

Habitus und Resonanz

Eine weltbeziehungstheoretische Perspektive auf die Inkorporierung sozialweltlicher Strukturen

Henry Müller, MA, MA

Abstract:

Die Untersuchung macht es sich zur Aufgabe, die Sozialtheorie Pierre Bourdieus und sein Konzept des *Habitus* um wesentliche Elemente der Weltbeziehungstheorie Hartmut Rosas und insbesondere dessen Idee der *Resonanz* zu erweitern. Das zentrale Anliegen ist hierbei, durch die Erhellung der Wechselwirkungen zwischen Habitus und Resonanz zu einem umfassenderen theoretischen Verständnis der individuellen Sozialisation sowie damit verbundener Problemfelder, wie Entfremdung oder die Reproduktion gesellschaftlicher Machtverhältnisse, zu gelangen. Dafür werden zunächst die grundlegenden Konzepte und Begriffe beider Theorien vorgestellt und dabei vor allem der Körper als zentraler Bezugspunkt sozialer Prägungsprozesse thematisiert. Um die Inkorporierung sozialweltlicher Strukturen durch Resonanzprozesse analytisch nachvollziehbar zu machen, wird anschließend das Körperverständnis Bourdieus um die leibsoziologischen Überlegungen Ulle Jägers erweitert und damit eine Theorie der doppelseitigen Inkorporierung (leiblich wie körperlich) vorgeschlagen. Anhand dieser theoretischen Basis wird dann der empirische Vorgang der Habitusbildung in seinen Grundzügen nachvollzogen und weltbeziehungstheoretisch erschlossen, womit einerseits der Ansatz Bourdieus um eine subjektsoziologisch fundierte Sozialisationstheorie erweitert und andererseits ein gesellschaftsstruktureller Rahmen für die Weltbeziehungssoziologie Rosas vorgeschlagen wird. Nicht zuletzt werden hieraus auch Impulse für weiterführende ungleichheitssoziologische und entfremdungskritische Betrachtungen gezogen.

Die vorliegende Untersuchung ist eine überarbeitete und gekürzte Fassung der Masterarbeit „Die Inkorporierung von Feldstrukturen bei Bourdieu – Eine Analyse aus weltbeziehungstheoretischer Perspektive“, die im Wintersemester 2017/18 am Lehrstuhl für allgemeine und theoretische Soziologie der Friedrich-Schiller-Universität Jena eingereicht und als 'Sehr gut' (1,0) bewertet wurde. Die Prüfer waren Prof. Dr. Hartmut Rosa (Lehrstuhlinhaber) und Dr. Jörg Oberthür (Institut für Soziologie).

Inhalt

Seite

Einleitung	1
1. Das Resonanzkonzept in der Weltbeziehungstheorie Hartmut Rosas	4
2. Der Habitus als strukturierter Körper	14
3. Die Verschränkung von Körper und Leib als Erweiterung des Inkorporierungstheorems	23
4. Die Ausbildung grundlegender Habitusstrukturen	30
5. Praxiserfahrungen in den sozialen Feldern	38
6. Zusammenfassung und Schlussfolgerungen	49
7. Literatur	53

Einleitung

Die folgende Untersuchung hat ihren Anfang in einer alltäglichen Beobachtung, oder besser: in der Beobachtung einer Alltäglichkeit. Wir alle gehen auf die ein oder andere Weise, ob nun öfter oder seltener, offen oder verdeckt, ganz individuellen, liebgewonnenen Gewohnheiten nach. Der ganz subjektive Lustgewinn, den eine Person aus den banalsten routinisierten Kleinigkeiten schöpfen mag – sei dies nun ein nicht endendes 'Zurechtzupfen' der Kleidung vor dem Spiegel oder ein geradezu zum 'Servieren' stilisiertes Füttern von Kleintieren –, ist dabei für jemanden, der diesen Routinen nicht anhängt, kaum nachvollziehbar und ihm schlechterdings schwer vermittelbar. Wo eine pragmatische Begründung ausgeschlossen ist und die Frage nach dem attraktiven Wert und Sinn solcher Handlungsmuster – wenn überhaupt – nur rein subjektive, nicht verallgemeinerbare Einschätzungen zutage fördert, dort muss ein wirklich befriedigendes Verständnis der Beweggründe des Anderen an der Nicht-Nachvollziehbarkeit seines Lustgewinns scheitern.

Der oft gezogene Schluss, dass es sich hier schlicht um eine Frage des individuellen Geschmacks handelt, trifft zwar zu, kann aber die Diskrepanz zwischen einer objektiv feststellbaren Verhaltensstrukturierung und dem Mangel an der Vermittelbarkeit ihrer subjektiven Gründe nicht aufheben – er weist lediglich letzteres als Selbstverständlichkeit aus und vermag die Ursachen für ersteres nicht zu erklären. Will man aber eine verallgemeinerbare und hinreichende Antwort auf die Frage nach den Konstitutionsbedingungen solcher Phänomene geben, so muss man einen Schritt weiter gehen und dieses perspektivisch zweiseitige Geschehen – die Strukturierung und Routinisierung des beobachtbaren Verhaltens ebenso wie die innere Erfahrung und Kontinuierung des subjektiven Erlebens – auch von beiden Seiten zugleich betrachten.

Die damit exemplarisch eröffnete, doppelsinnige Perspektive ist es nun, für die sich die vorliegende Untersuchung interessiert – wenn auch in einem ungleich weiter gefassten Verständnis, gerichtet nämlich auf soziale Praxis überhaupt und auch solche Strukturierungsphänomene einbeziehend, die weniger augenscheinlich sind als jene angesprochenen, individuellen Eigentümlichkeiten. Die Frage dieser Arbeit ist damit die Frage nach der Herausbildung von Mustern der Lebensführung. Sie ist zugleich aber auch die Frage nach der inneren Bedeutsamkeit ihres Erlebtwerdens. Und sie ist insbesondere die Frage nach der Verflechtung beider Ebenen in der individuellen und intersubjektiven Praxis.

Nun vertritt jede Theorie der Sozialwelt ihre ganz eigene Sichtweise auf die Beantwortung dieser Fragen, setzt eigene Schwerpunkte und Erkenntnisziele. Geradezu prototypisch legen jedoch die Sozialtheorien Pierre Bourdieus und Hartmut Rosas ihren Fokus auf je eine der beiden hier problematisierten Perspektiven. Während Bourdieu soziale Zusammenhänge primär unter der

Prämisse ihrer objektiven Strukturiertheit betrachtet, kommt es Rosa vor allem auf die subjektive Weltbeziehung als solche an. Eine verbindende Inblicknahme beider Positionen verspricht also grundsätzlich eine erweiterte, reichere Perspektive auf die Sozialwelt und die subjektive Eingebundenheit in sie. Dass dies nicht nur von theoretischem Mehrwert, sondern überhaupt in schlüssiger Form möglich ist, muss zunächst jedoch erwiesen werden – eine basale konzeptuelle Synthese- bzw. Vermittlungsleistung ist entsprechend maßgeblicher Bestandteil dieser Arbeit.

Grundlegend scheint zunächst einmal die Vereinbarkeit beider Theorien sowie ihrer zentralen Konzepte Habitus (Bourdieu) und Resonanz (Rosa) plausibel. So betonen sowohl Rosa als auch Bourdieu die enge Verzahnung des Verhältnisses von Individuum und Sozialwelt nicht nur mit kulturellen und sozialen Faktoren, sondern auch mit körperlich-leiblichen Elementen. Sie teilen nicht nur einen gesellschaftskritischen Blick auf soziale Zusammenhänge und Prozesse, sondern auch grundlegende sozial- und erkenntnistheoretische Annahmen und Denkfiguren, was eine wechselseitige Anreicherung ohne schwerwiegende konzeptuelle Brüche ermöglicht.

Die zentrale Rolle des Habituskonzepts für die Untersuchung ergibt sich nun daraus, dass die Frage nach der Konstitution solcher Phänomene wie dem oben beschriebenen auf einer allgemeinen Ebene maßgeblich die Frage nach der Verinnerlichung außenweltlicher Gegebenheiten in einer strukturierten und subjektivem Erleben korrespondierenden Weise ist. Der Habitus ist ein Konzept solcher innerlichen und verinnerlichten Strukturierungen, die es uns ermöglichen, in ebenfalls strukturierter Weise zu handeln¹ – wodurch Gesellschaft überhaupt erst möglich wird. Rahmengebend für die Analyse ist dabei der Sachverhalt, dass die Habitusbildung für Bourdieu von den Feldern gesellschaftlicher Praxis nicht zu trennen ist. Die Bildung des Habitus ist also zu verstehen als die im Kontext einer solchen feldbezogenen Praxis stattfindende Ausbildung einer strukturierten Korrespondenzbeziehung zwischen Individuen und ihrer sozialen Umwelt.

Hierauf gibt aber auch die Weltbeziehungstheorie Rosas eine eigenständige Perspektive, nimmt jedoch weniger die Strukturen selbst in den Blick als vielmehr das qualitative Erleben der Subjekte im Zuge des Strukturierungsprozesses. Resonanz bezeichnet dabei jene Art und Weise der Beziehung zwischen Subjekt und Welt, die eine libidinöse Verbundenheit charakterisiert und daher als Gradmesser des guten Lebens gelten kann. Hinsichtlich der eröffneten zweiseitigen Perspektive ergänzen sich somit Resonanz- und Habituskonzept. Sie zusammen zu denken heißt also, das Verhältnis von Subjekt und sozialisierender Umwelt in diesem Sinne mit 'beiden Augen zugleich' zu betrachten und verstehbar zu machen.

Da in der hiermit angestrebten doppelten Perspektive explizit die strukturellen Elemente

1 Habituelles Handeln folgt dabei eher einem organischen als einem mechanistisch-deterministischen Funktionsmodell, auch wenn letzteres dem Bourdieuschen Ansatz gelegentlich im Zuge einer oberflächlich verlaufenden Kritik vorgeworfen wurde. (vgl. Steinrück 2006: 63 f.) Mehr als der Habitus das Handeln selbst vorgibt, bestimmt er die Grenzen – und damit die Möglichkeitsräume – der Spontanität des Handelns.

sozialer Praxis immer auch mit erfragt sind, scheint es dabei wenig attraktiv, für die theoretische Anreicherung nach dem systematischen Ort des Habituskonzepts in der Weltbeziehungstheorie zu fragen.² Gerade die gegenteilige Richtung soll eingeschlagen und danach gefragt werden, welche Rolle Resonanz bzw. die Form der Weltbeziehung für den Habitus einnimmt. So kann – im Anschluss an eine theoretisch-kontextualisierende Darstellung der zentralen Konzepte Bourdieus und Rosas – der empirische Vorgang der Habitusbildung weltbeziehungstheoretisch nachvollzogen und damit die angestrebte, synthetisierte Perspektive erreicht werden.

Entscheidend für die Vereinbarkeit der beiden theoretischen Blickwinkel ist dabei die Problematisierung des Körpers als gemeinsamer Fixpunkt von Welterfahrung und habitueller Praxis – schließlich ist es nach Bourdieu der Körper, der strukturiert wird, und sind nach Rosa körperlich-leibliche Elementen essentieller Bestandteil jeder Weltbeziehung. Um hier eine gemeinsame konzeptuelle Basis zu schaffen, die es ermöglicht Habitus und Weltbeziehung im Körper und in der körperlichen Praxis zusammen zu denken, ist es unerlässlich das Körperverständnis Bourdieus um ein differenziertes Leibverständnis zu erweitern. Während die aktuellere Weltbeziehungstheorie Rosas die systematische Trennung von Körper und Leib bereits berücksichtigt, hat die ältere Habitusstheorie hier noch Aktualisierungsbedarf.

Die diesbezüglich erforderlichen Überlegungen liefert nun Ulle Jäger, die anschließend an Gesa Lindemanns These der Verschränkung von Körper und Leib die theoretischen Grundlagen entwickelt, um die leibliche und die körperliche Dimension des Habitus als eigenständige Pole in einem komplexen Verschränkungsverhältnis zu denken. Jäger geht es hierbei explizit um die Eröffnung einer sozialisationstheoretischen Perspektive auf die Habitusbildung, die Bourdieu – aufgrund der fehlenden Körper-Leib-Differenzierung – selbst noch nicht entwickeln konnte. Ihre Überlegungen sind also grundlegend für das in dieser Arbeit verfolgte Erkenntnisinteresse, die sozialisatorische Entwicklung habitueller Strukturierungen anhand der daran beteiligten Resonanzprozesse verständlich(er) zu machen – und dieses Vorhaben stellt somit auch einen spezifischen Vorschlag zur Fortführung der von Jäger unternommenen, theoretischen Grundlegung einer Sozialisationstheorie des Habitus dar.

Zwar kann es nun im Rahmen der Untersuchung nicht darum gehen, eine dichte und umfängliche Beschreibung und Analyse der Habitusbildung auszuarbeiten, es soll hierfür jedoch zumindest der Grundstein gelegt werden, indem ihre wesentlichsten Elemente in einem kursorischen Querschnitt des Sozialisationsprozesses diskutiert und weltbeziehungstheoretisch reinterpretiert werden. Zunächst wird dafür der Fokus auf die Primärsozialisation – und in dieser insbesondere auf die pathische Dimension³ des Subjekt-Welt-Verhältnisses – gelegt und damit die Herausbildung des

2 Resonanz setzt als Form der Weltbeziehung in analytischer Hinsicht grundsätzlicher an als das Kulturprodukt Habitus und geht diesem auch empirisch stets voraus – wo bereits in Begriffen der Weltbeziehung gedacht werden kann, muss dies nicht auch für das Habituskonzept zutreffen.

3 Während die pathische Dimension jene Seite des Subjekt-Welt-Verhältnisses meint, in der das Subjekt Welt auf sich

sozialweltlich geprägten Geschmacks anhand der doppelten analytischen Perspektive nachvollzogen. Anschließend rücken dann die Praxiserfahrungen der Subjekte in den sozialen Feldern in den Fokus. Hier soll es vor allem um die intentionalistische Seite des Weltverhältnisses und die Rolle von Resonanz und Anerkennung für die Formung eines praktischen Passungsverhältnisses zwischen Habitus- und Feldstrukturen gehen.⁴ Nicht zuletzt wird dabei auch das Problem der Entfremdung unter der angereicherten Perspektive in den Blick genommen und Entfremdungspotentiale dort ausfindig gemacht, wo die Strukturierung des Habitus und das Resonanzbegehren der Subjekte in problematischer Weise wechselwirken. Die Untersuchung liefert damit auch einen gesellschaftskritischen Beitrag zur soziologischen Theoriebildung.

Das Interesse dieser Arbeit folgt insgesamt also einem dezidiert explorativen Anspruch, dem es weniger um abschließende Feststellungen, als um eröffnende Perspektiven geht. Die gegenseitige Anreicherung von Habitus- und Weltbeziehungstheorie verspricht allemal neue Erkenntnisse zum konstitutiven Wechselverhältnis von Subjektivität, Sozialität und gesellschaftlichen Strukturen. Wenn nun im Folgenden zunächst das weltbeziehungstheoretische Begriffsinstrumentarium ausgebreitet wird, so soll dies mit dem Fokus auf die wesentlichen Bestandteile von Resonanz- bzw. Repulsionsverhältnissen im Allgemeinen geschehen. Die weiteren sozialstrukturellen Ableitungen, die sich aus dem Resonanzkonzept (wie auch aus dem Habituskonzept) ergeben, sind hier zunächst von nachgeordnetem Interesse, gerade da sie überhaupt erst im Anschluss an eine grundlegende konzeptuelle Syntheseleistung fundiert in Beziehung gesetzt und verglichen werden können.

1. Das Resonanzkonzept in der Weltbeziehungstheorie

Hartmut Rosas

Das sozialtheoretische Konzept der Resonanz lässt sich nach Rosa anhand der folgenden zentralen Elemente in einen begrifflichen Rahmen fassen:

„Resonanz ist eine durch Af←fizierung und E→motion, intrinsisches Interesse und Selbstwirksamkeitserwartung gebildete Form der Weltbeziehung, in der sich Subjekt und Welt gegenseitig berühren und zugleich transformieren.

Resonanz ist keine Echo-, sondern eine Antwortbeziehung; sie setzt voraus, dass beide Seiten mit eigener Stimme sprechen, und dies ist nur dort möglich, wo starke Wertungen berührt werden.

zukommen lässt, von der Welt berührt wird, bezeichnet die intentionalistische Dimension das aktive Hineingehen, das bestimmende Einwirken auf Welt.

⁴ Damit ist freilich keine strikte Trennung pathischer und intentionalistischer Sozialisationsphasen in der Empirie impliziert – beide Seiten des Selbst-Welt-Verhältnisses haben am gesamten Sozialisationsprozess Anteil. Vielmehr dient diese Schwerpunktsetzung dem analytischen Interesse, indem die Aufschlüsselung wesentlicher Prägungsmomente in ihrem jeweils zentralen Relevanzkontext verortet wird.

Resonanz impliziert ein Moment konstitutiver Unverfügbarkeit.

Resonanzbeziehungen setzen voraus, dass Subjekt und Welt hinreichend ›geschlossen‹ bzw. konsistent sind, um mit je eigener Stimme zu sprechen, und offen genug, um sich affizieren oder erreichen zu lassen.

Resonanz ist kein emotionaler Zustand, sondern ein Beziehungsmodus. Dieser ist gegenüber dem emotionalen Inhalt neutral. Daher können wir traurige Geschichten lieben.“ (Rosa 2016: 298)

Entlang dieser Kerndefinition lassen sich nun die verschiedenen Dimensionen des Resonanzkonzepts erläutern. Resonanzprozesse bilden die Grundlage jeglicher Weltbeziehung und damit von Subjektivität überhaupt. Sie prägen nicht nur die Beziehungen von Menschen zu anderen Menschen (horizontal), sondern auch zur Dingwelt (diagonal) und zu solchen Bedeutungssphären, die das Leben tendenziell als Ganzes umgreifen und transzendieren, wie etwa Religion, Natur oder Kunst (vertikal). Die Subjektwerdung vollzieht sich entlang dieser Beziehungsdimensionen stets eingebunden in ein dichtes, interaktives Resonanzfeld, aus dem heraus sich die Sprach- und Gefühlsfähigkeit und damit die Sozialisation überhaupt erst entfalten. (vgl. Rosa 2016: 257) Resonanzverhältnisse bilden somit das Bindeglied zwischen den leiblichen und psychischen, emotionalen und kognitiven, evaluativen und sensomotorischen Weltbeziehungen. Es handelt sich daher bei Resonanz auch um einen streng relationalen,⁵ keinen materiellen oder substantiellen, Begriff. (vgl. ebd.: 269, 285)

Weltbeziehungen besitzen eine grundlegend bipolare Struktur und sind entweder als attraktives oder repulsives Verhältnis beider Pole ausgeformt. Die sinngebende Bezugnahme auf die attraktiven oder repulsiven Qualitäten der Welt verleiht den Dingen ihre kulturprägende Bedeutung. (vgl. ebd.: 187 f.) Dabei begründen attraktive Qualitäten Begehrensverhältnisse und repulsive Qualitäten Angstverhältnisse. Angst und Begehren versteht Rosa entsprechend als Grundtriebkkräfte menschlicher Weltbeziehungen:

„Angst und Begehren – oder Attraktion und Repulsion von Weltausschnitten – und der mit ihnen verknüpfte Zwang zur *Stellungnahme* gegenüber der Welt bilden [...] den Ausgangspunkt für die Entwicklung eines kognitiv-reflexiven Weltverhältnisses ebenso wie eines korrespondierenden Wertesystems, für unsere kognitive ebenso wie für unsere evaluative Landkarte der Welt, die uns Handlungsmöglichkeiten eröffnen und Hindernisse oder Hemmnisse anzeigen. Sie schaffen die motivationale Basis dafür, Welt erkennen und bewerten zu wollen – oder zu müssen.“ (ebd.: 188 f.)

Als motivationales Moment von Weltbeziehungen formen sich Angst und Begehren grundlegend als Entfremdungsangst und Resonanzbegehren aus. Resonanz- und Entfremdungserfahrungen spezifizieren diese Grundmotivation dann als konkrete 'Furcht vor etwas' und 'Begehrung nach etwas' aus. Die Erinnerung an sogenannte (resonante) *Oasen*- und (entfremdete) *Wüstenerfahrungen* weist

5 Damit ist auch die grundlegende Anschlussfähigkeit an die relationalen Konzepte Bourdieus gewährleistet.

dem Weltbegehren bzw. der Weltangst die Richtung und definiert den Erwartungshorizont der Subjekte. Auf diese Weise sind Erinnerung und Erwartung intrinsisch verknüpft. (vgl. ebd.: 194 ff.) Handlungsleitend sind dabei die individuellen *Strategien*,⁶ sich den Oasen zu nähern oder Wüstenerfahrungen zu vermeiden – und diese Strategien sind stets individuell sowie kultur- und schichtspezifisch verschieden. (vgl. ebd.: 199 f.)

Die entsprechend vielfältig in der Praxis verkörperten und materialisierten Weltbeziehungen differieren jedoch nicht nur in der Weise, wie Angst und Begehren in Furcht und Begehungen übersetzt werden, sondern auch darin, wie die Beziehungsdynamik selbst konzeptualisiert und evaluiert wird. Was als *richtige* Welt- und Lebenshaltung erscheint, hängt maßgeblich von der bestimmenden kulturellen und religiösen Selbstinterpretation ab. (vgl. ebd.: 215) Menschen stehen entsprechend zugleich in *begehrend-affektiver* wie in *bewertend-evaluativer* Beziehung zu Welt: „Die Dinge der Welt – und ›Dinge‹ schließt hier natürlich die Menschen und die Handlungsmöglichkeiten mit ein – sind für uns also stets evaluativ doppelkodiert, insofern sie mit einem Begehrens- und einem Bewertungsindex versehen sind.“ (ebd.: 230) Die Dynamik eines Lebensvollzugs lässt sich entsprechend nach Rosa „[...] als ständiges Oszillieren zwischen diesen beiden Evaluationsdimensionen rekonstruieren [...]“. (ebd.: 231)

Auf diese Weise überlagern sich in menschlichen Weltbeziehungen Angst und Begehren, als unhintergebar emotionale und leibliche Zustände, mit kognitiven Überzeugungen und evaluativen Einstellungen. (vgl. ebd.: 204) Somit ist auch das Terrain des (erlebten wie erwarteten) Attraktiven und Repulsiven in den kognitiven und evaluativen 'Landkarten' verzeichnet, die sich als Ergebnis komplexer Sozialisations- wie Selbstinterpretationsprozesse ausbilden, und die sowohl (kognitiv) festhalten, 'was da ist' als auch evaluieren, 'wie dies positiv oder negativ bedeutsam ist'.⁷ In den kognitiv-evaluativen Landkarten artikuliert sich daher das individuelle Selbst-Weltverhältnis. (vgl. ebd.: 205)

Die Beziehungen der Subjekte zu den Weltausschnitten, die auf den kognitiven Landkarten vermerkt sind, werden dabei maßgeblich durch die *starken Wertungen* ('Worauf es jeweils ankommt') auf den evaluativen Landkarten bestimmt. Auch menschliche Selbstinterpretationsprozesse sind so in einem umfassenden Sinn von starken Wertungen angeleitet, nämlich „[...] nicht nur im Bereich der expliziten, artikulierten Weltbilder, sondern auch auf dem Feld der Institutionen und Praktiken und der mit ihnen korrelierten Habitus [...]“. (ebd.: 226) Die physische Umwelt ist auf diese Weise für Subjekte mit einer 'moralischen Landkarte' verwoben, auf der starke Wertungen die Horizonte von wichtig oder unwichtig, richtig oder falsch, wertvoll oder nebensächlich markieren und eine Standort- und Richtungsbestimmung in den identitätsstiftenden Bezugnahmen auf Weltausschnitte ermöglichen.

⁶ Die Strategien des Handelns sind gerade auch für Bourdieu von Interesse, ist doch der Habitus ihre Grundlage.

⁷ Diese stellungnehmende Funktion setzt zum einen die kognitiven Inhalte in Bezug zur grundlegenden Angst- und Begehrensstruktur, und ist zum anderen an die Grenzen der Sprache, das heißt der Artikulationsfähigkeit solcher Bezugnahmen, gebunden. (vgl. Rosa 2016: 225)

Planvolles Handeln und stabile Identitäten sind ohne eine solche Rahmumgebung nicht denkbar. Starke Wertungen ermöglichen die Bewertung von Wünschen, Neigungen und Entscheidungen. Sie stellen die 'Höhenlinien' der kognitiven Weltkarten dar, markieren die 'Berge des Anzustrebenden' und die 'Täler des zu Vermeidenden' und geben so dem Leben Sinn und Richtung. (vgl. ebd.: 227 f.) Die Quelle starker Wertungen liegt dabei in Form ganz unterschiedlicher konstitutiver Güter wie Gott, Geschichte, Vernunft oder Klasse vor, die als Definitionsinstanzen der wertgeleiteten Beziehungen zur Welt auftreten. Entsprechend nehmen auch starke Wertungen vielfältige Formen an, ob nun als moralische oder politische, ethische, religiöse oder etwa ästhetische Wertungen. (vgl. ebd.: 228 f.) Entscheidend ist lediglich, dass ihre Wertquelle als etwas erfahren wird, das *schlechthin bedeutsam* ist, bzw. als etwas, das 'uns alle' transzendiert. (vgl. ebd.: 235) Durch den Glauben an die konstitutiven Güter und die Orientierung an den starken Wertungen in der sozialen Praxis entwickeln die Subjekte einen 'Sinn für das Wichtige'. (vgl. ebd.: 228 f.)

Für die Weltbeziehungsperspektive ist nun zentral, dass Resonanzerfahrungen – zumal besonders starke und tiefgehende – vor allem dann auftreten, wenn sich starke Wertungen und schwache Wertungen (Begehrungen) in einem momenthaften Einklang befinden. Dies ist nicht als simple Übereinstimmung oder Widerspruchsfreiheit zu verstehen, sondern als Teil eines mehrdimensionalen Prozesses, „ [...] der sich sowohl zwischen innerpsychischen Ebenen als auch zwischen leiblichen und geistigen Sphären des Subjekts und schließlich zwischen Selbst und Welt abspielt.“ (ebd.: 234) Gerade wo eine solche Resonanz unerwartet und plötzlich auftritt, dynamisieren sich die Beziehungen zwischen diesen Dimensionen und es kann zu konvergierenden Verschiebungen auf der Bewertens- und Begehrenslandkarte kommen.⁸ Resonanzprozesse können daher mit einer Umkartierung unserer kognitiv-evaluativen Weltbezüge einhergehen. (vgl. ebd.: 231 f.)

Was hier ersichtlich wird, ist, dass das Resonanzkonzept die Kategorien des Sinns und der Identität unterläuft bzw. dynamisiert. (vgl. ebd.: 234) Denn es erfasst die Beziehungsdimension der menschlichen Existenz und diese ist gegenüber aller Subjektivität vorgängig. Den kognitiven Prozessen aus denen sich die kognitiv-evaluativen Landkarten und damit ein Welt- und Selbstkonzept entwickeln, liegen stets schon die Grundformen der Bezogenheit zugrunde; das Gefühl der *Getragenheit* oder *Geworfenheit* in einer als responsiv oder repulsiv, als attraktiv oder gefährlich erfahrenen Welt, oder auch die instrumentelle oder resonanzsensible, pathische oder intentionalistische Haltung gegenüber dieser Welt. (vgl. ebd.: 235 f.) Die Grundformen der Weltbeziehung gehen damit zwar der Kognition voraus, nicht aber der Sozialität, da sie selbst erst das Ergebnis von Resonanzerfahrungen und Beziehungsprozessen sind: „[Die] Grundform unserer Weltbezogenheit [...] wird geprägt, geformt und

⁸ So mag sich etwa der spontane Besuch eines Gottesdienstes oder auch eines Techno-Raves für einen bisher Außenstehenden zu einem 'Erweckungserlebnis' entwickeln, das nachhaltige Folgen für andere Lebensbereiche zeitigt.

gebildet in den soziokulturellen Resonanzverhältnissen, die ihrerseits durch die ökonomisch, politisch und technisch institutionalisierten Weltbeziehungen einer gesellschaftlichen Formation bestimmt werden." (ebd.: 238)

Weltbeziehungen sind damit grundlegend von den sozialen Verhältnissen geprägt, innerhalb derer sie sich entwickeln. Zugleich erweisen sie sich in ihrer präkognitiven Basis als unhintergebar und immunisiert gegen kognitive Einsichten.⁹ (vgl. ebd.: 238) Eine Perspektive darauf, wie sich Weltbeziehungen in diesem präkognitiven Bereich ausformen, sieht Rosa im Konzept der 'Normalen existentiellen Problemdefinition' (NEP) gegeben, das Gerhard Schulze im Rahmen seiner Forschung zu milieuspezifischen Existenzformen der Erlebnisgesellschaft entwickelt hat.¹⁰ Die NEP bezeichnet die Auffassungs- oder Umgangsweise mit der grundlegenden Feststellung jeder Weltbeziehung, 'dass da etwas ist', denn: "Das »Etwas, das da ist« stellt uns gleichsam eine Aufgabe oder bildet eine Herausforderung. Von der Art und Weise ihrer existentiellen Problemdefinition hängt es wiederum ab, wie Subjekte auf die Chancen, Veränderungen, Schwierigkeiten reagieren, denen sie in ihrem Leben und in ihrem Alltag begegnen." (ebd.: 239) Ob die Welt gemäß der NEP als 'Feld von Bedrohungen' (Harmoniemilieu), 'Feld von Bewährungsaufgaben' (Niveaumilieu), 'Feld von Stimulationen' (Unterhaltungsmilieu), 'Feld von Selbsterfahrungschancen' (Selbstverwirklichungsmilieu), oder als 'Feld von normativen (sozialen) Erwartungen' (Integrationsmilieu) aufgefasst wird, bestimmt nicht nur die Aktionsbereitschaft der Subjekte und ihre situative Problem-Wahrnehmung, sondern beinhaltet auch eine implizite Auffassung darüber, wozu wir leben bzw. worauf es im Leben ankommt, und überträgt diese in die (gerade alltäglichen) situationsspezifischen Orientierungen. (vgl. ebd.: 240 f.) Die NEP betrifft entsprechend die Gesamtheit des Handelns, Denkens und Fühlens über einen langen Zeitraum und setzt die Einzelhandlungen in einen kaum bewussten, mehr gefühlten Zusammenhang mit den persönlichen Grundeinstellungen. (vgl. ebd.: 239) In den beobachtbaren Differenzen des Alltagshandelns lässt sich daher auch die Wirkmächtigkeit unterschiedlicher NEP's identifizieren – was schon bei der Auswahl aus der Speisekarte beginnt. (vgl. ebd.: 241) Gerade dort, wo Unerwartetes und potentiell Neues wartet, wo also nicht auf hinreichende Erfahrungen und Beurteilungsschemata zurückgegriffen werden kann, wird die normale existentielle Problemdefinition sichtbar, da sie die impliziten Leitfragen an die erfahrbaren Weltaspekte bestimmt.¹¹ Hierin ist nicht nur angelegt, welche Aufgaben die Welt im Sinne unserer NEP an uns stellt, sondern auch, auf welche Weltaspekte wir zur Erfüllung dieser Aufgaben unsere ›Primäre Perspektive‹ ausrichten – ob wir also primär etwa auf qualitative Hierarchien, auf soziale Erwartungen, auf Bedrohungen oder Stimulationen achten. (vgl.

9 Eine Charakterisierung, die, wie wir noch sehen werden, ohne Abstriche auch für den Habitus gilt.

10 Vgl. Gerhard Schulze. *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*. Frankfurt a.M. / New York. 1997.

11 Die Leitfragen der einzelnen NEP-Typen lauten: ›Ist es gefährlich?‹ (Bedrohungstyp); ›Ist es schwierig?‹ (Bewährungstyp); ›Verspricht es Action, ist es cool, passiert mal was?‹ (Stimulationstyp); ›Ist es tief, bzw. Erfahrungs-eröffnend?‹ (Selbsterfahrungstyp); ›Ist es opportun?‹ (Anpassungstyp). (vgl. ebd.: 241)

ebd.: 243 f.)

Nicht zuletzt ist die normale existenzielle Problemdefinition "[v]on zentraler Bedeutung für die sich herausbildenden Muster der Lebensführung [...], weil sie ganz wesentlich verantwortlich ist für die Ziele, die sich Menschen im Leben setzen."¹² (ebd.: 242) Insgesamt schafft die normale existentielle Problemdefinition also eine Brücke zwischen der psychoemotionalen Grundierung der Subjekte und ihren kognitiv-evaluativen Landkarten – und verbindet auf diese Weise die situative Problemerkennung und -bewältigung mit dem, worauf es gemäß der starken Wertungen im Leben ankommt. Das individuelle Verhältnis zwischen pathischen und intentionalistischen Orientierungen, das Subjekte ausprägen, ist daher maßgeblich bereits in der NEP angelegt. (vgl. ebd.: 244)

Eine zentrale Rolle für die Ausprägung dieses Verhältnisses spielen dabei die subjektiven Erwartungen der Selbstwirksamkeit. Denn für die intentionale Bezugnahme auf Welt – wenn Subjekte gleichsam als 'erste Stimmgabel' auftreten – ist es von entscheidender Bedeutung, dass auch damit gerechnet werden kann, eine entsprechende Wirkung in der Welt zu erzielen, die intentionale Praxis also ihre Berechtigung hat.¹³ (vgl. ebd.: 270 f.). Hohe Selbstwirksamkeitserwartungen beruhen entsprechend auf der Erfahrung, etwas – ganz im Sinne von Resonanz – *gestaltend* bewirken zu können. (vgl. ebd.: 274) Sie können dabei in *spezifischer* Form hinsichtlich der eigenen Einflussmöglichkeiten in bestimmten Tätigkeitsbereichen vorliegen, oder in *genereller* Form auf die eigene Weltbeziehung gerichtet sein. Je höher der erwartete Einfluss auf Welt, d.h. je stärker die Überzeugungen einer kausalen Wirkmacht des eigenen Handelns, desto größer ist auch die subjektive Bereitschaft zur Investition von Ressourcen, Kapital, Energie – und je mehr sich diese Investitionsbereitschaft auszahlt, desto größer wird die Erwartung der eigenen Wirksamkeit durch solche Handlungen. (vgl. ebd.: 271 f.) Selbstwirksamkeitserwartungen besitzen daher (im Erfolgsfall) einen selbstverstärkenden Charakter, sie können sich aber auch in die gegenteilige Richtung entwickeln. So untergraben Misserfolge die Lust auf die entsprechenden Tätigkeiten und verringern die Wirksamkeitserwartung. Durch die niedrigere Investitionsbereitschaft erhöht sich dann allerdings die Scheiternswahrscheinlichkeit, was zu weiteren Misserfolgen und noch niedrigeren Selbstwirksamkeitserwartungen führt. Die mit faktischen, oder auch nur potentiellen,¹⁴ Scheiternserfahrungen verbundenen Angst- und Stressreaktionen setzen dabei signifikant die Resonanz- und Empathiefähigkeit herab. (vgl. ebd.: 280) Dagegen lassen sich durch die Reduktion solcher Angst- und Stresssymptome Selbstwirksamkeitserwartungen erhöhen – ebenso wie durch Erfolgserfahrungen, aber auch durch das bloße Beobachten erfolgreichen Verhaltens oder durch

12 Im Bezug auf den Habitus kann die NEP daher auch als Ausdruck eines grundlegenden Dispositionsmusters verstanden werden, das ähnlich dem Geschmack jeden Weltbezug vorprägt. (vgl. Kap. 2)

13 Gerade dieser Aspekt von Resonanzbeziehungen wird hinsichtlich der Habitusprägung in den sozialen Feldern noch von Interesse sein.

14 Die Furcht vor einem potentiellen Misserfolg korrespondiert einer niedrigen Selbstwirksamkeitserwartung unter herausfordernden Bedingungen. (vgl. ebd.: 280)

verbale Bestätigung und Anerkennung. Hier wird noch einmal die enge Verzahnung von kognitiv-evaluativen und leiblich-affektiven Dimensionen der Weltbeziehung deutlich. (vgl. ebd.: 280 f.) Im Sinne ihres spezifischen Einflusses auf die Angst- und Begehrensstruktur von Weltbeziehungen charakterisiert Rosa Selbstwirksamkeitserwartungen entsprechend auch als Resonanzerwartungen:

"Resonanz setzt [...] voraus, dass sich das Subjekt intentional und ›libidinös‹ (aktiv) auf die Welt richtet, dass es handelnd in sie eingreift und an ihr Anteil nimmt. Selbstwirksamkeitserwartungen, so ergibt sich daraus, können gleichsam als Resonanzerwartungen verstanden werden; als die Erwartung, durch eigenes Handeln die Welt zu erreichen und zum Sprechen zu bringen. Je ausgeprägter sie sind, desto größer ist *das Interesse an, die Energie für und die Lust auf die Welt*dinge." (ebd.: 273 f.; vgl. ebd.: 271 ff.)

Die Art und das Ausmaß der Selbstwirksamkeitserwartungen sind daher sowohl für das Verhältnis von pathischen und intentionalistischen Momenten der Weltbeziehung von entscheidender Bedeutung, als auch für die vorherrschende normale existentielle Problemdefinition. Wenn etwa die Welt vorrangig als Feld von Bedrohungen erscheint, beruht dies wesentlich auf niedrigen Selbstwirksamkeitserwartungen hinsichtlich der Kontrolle über neue Situationen. (vgl. ebd.: 272 f.) Ein Mangel an erwarteter Selbstwirksamkeit erhöht dabei signifikant die Neigung zu Depression und Burnout. Mehr noch sind alle klassischen Entfremdungssymptome mit niedrigen Selbstwirksamkeitserwartungen verbunden, ob es sich dabei nun um die Erfahrung von Machtlosigkeit und Ohnmacht, fehlende intrinsische Interessen und Anteilnahme, oder Bindungs- und Beziehungslosigkeit handelt. (vgl. ebd.: 277) Dies liegt maßgeblich darin begründet, dass Selbstwirksamkeitserwartungen die Handlungsreichweite vordefinieren, indem sie die Grenzen des Realisier- und Gestaltbaren abstecken. Sind sie zu niedrig, bleiben kaum noch Möglichkeitsräume für Resonanzerfahrungen offen.

Hieran wird auch ersichtlich, weshalb die sozialen und materiellen Verhältnisse die Grundform der Weltbeziehung prägen. Denn sie bestimmen die individuellen wie kollektiven Selbstwirksamkeitserwartungen und definieren die (Möglichkeits-)Räume vor, die für Resonanzerfahrungen zur Verfügung stehen. (vgl. ebd.: 277 f.) Da sich Resonanzbeziehungen, wie Rosa festhält, nur in entgegenkommenden Resonanzräumen entwickeln können, ist auch das in ihnen verankerte Verhältnis von starken Wertungen, normaler existentieller Problemdefinition und kognitiv-evaluativen Landkarten von den sozioökonomischen Verhältnissen geprägt. (vgl. ebd.: 244, 294) Die kulturell etablierten Resonanzräume bieten den Individuen die Möglichkeit charakteristische *Resonanzachsen* zu den geteilten Weltausschnitten auszubilden. Dies bedeutet, dass eine Form der Bezugnahme zwischen Subjekt und Welt etabliert und stabilisiert wird, die immer wieder Resonanzerfahrungen möglich macht und damit zu einer verlässlichen Quelle der Erfüllung des

Resonanzbegehrens wird. Entlang von Resonanzachsen vergewissern sich entsprechend die Subjekte ihrer Resonanzbeziehungen.¹⁵ (vgl. ebd.: 296)

Dass die individuellen Selbst-, Ding- und Sozialverhältnisse die Ausbildung solcher konstitutiven Resonanzachsen ermöglichen, stellt entsprechend das entscheidende Kriterium für ihr Nicht-entfremdet-sein dar.¹⁶ (vgl. ebd.: 306) Als entfremdet sind dabei Verhältnisse anzusehen, innerhalb derer die Anverwandlung von Subjekt und Welt misslingt und sich beide indifferent oder repulsiv, in jedem Fall aber innerlich unverbunden gegenüberstehen. Entfremdung bezeichnet daher eine *Beziehung der Beziehungslosigkeit*.¹⁷ Es findet keine Berührung mehr statt, das Subjekt wird nicht mehr affiziert und erfährt auch keine Selbstwirksamkeit mehr – Subjekt und Welt erscheinen als gleichermaßen 'bleich, tot und leer'. (vgl. ebd.: 316)

Während Entfremdung dabei die Art und Weise bezeichnet, in der Welt begegnet oder erfahren wird, also die pathische Seite der Weltbeziehung betrifft, beschreibt der Begriff der Verdinglichung die Bewegung aus dem Subjekt heraus, also die intentionalistische Seite einer entfremdeten Weltbeziehung. Wenn die Weltdinge verdinglicht wahrgenommen werden, bedeutet dies, dass sie, wie oben beschrieben, lediglich als Ressourcen, Instrumente oder kausale Wirkursachen erfasst werden und nicht mehr mit 'eigener Stimme' sprechen können. Es kann sich kein 'vibrierender Draht' aus Affekt und Emotion einstellen, da das Subjekt überhaupt nicht offen für eine Anverwandlung dieser Weltausschnitte ist. (vgl. ebd.: 307) Entfremdung und Verdinglichung charakterisieren entsprechend die zwei Seiten eines tendenziell pathologischen, stummen Weltverhältnisses.

Dies gilt insbesondere auch dort, wo durch die bloße Simulation von Resonanz die Stimme des Anderen ausgeblendet und unhörbar wird. Wenn etwa durch Werbung das Resonanzbegehren der Subjekte genutzt wird, um deren Arbeits- und Kreativkraft ökonomisch gewinnbringend zu kanalisieren, so ist dies nach Rosa klar als *Scheinresonanz* zu kritisieren, da die Gefahr besteht, durch verdrängende Resonanzsimulation den Widerstand gegen entfremdungsfördernde Verhältnisse zu untergraben. (vgl. ebd.: 318 f.) Es handelt sich hierbei, metaphorisch gesprochen, um eine Blase, innerhalb derer sich die entfremdeten Subjekte aufgrund der Simulation nicht als entfremdet wahrnehmen, es aber gleichwohl sind. Denn solche Versuche der Verfügbarmachung von Resonanz untergraben das für Resonanzbeziehungen notwendige *Unverfügbarkeitsmoment*, das darin besteht, dass eine Antwort auch ausbleiben kann, wenn beide Pole tatsächlich mit *eigener* Stimme sprechen.

15 Insbesondere Rituale stiften solche soziokulturell etablierten Resonanzachsen. In ihnen werden sowohl horizontale, als auch vertikale und diagonale Resonanzen in einer eng verflochten Form erfahrbar. (vgl. ebd.: 297)

16 Entfremdete Fixierungen finden sich vor allem dort, wo Menschen daran gehindert werden, ihre sexuellen Orientierungen, religiösen Überzeugungen oder auch ihre ästhetischen Vorlieben auszuleben, denn Zwang, Unterdrückung und Fremdbestimmung verhindern ein 'freies Schwingen' des Subjekts und damit die Ausbildung von Resonanzachsen. (vgl. ebd.: 313)

17 Rosa übernimmt die Figur der ›Beziehung der Beziehungslosigkeit‹ von Rahel Jaeggi. (vgl. hierzu: Rahel Jaeggi. *Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems*. Berlin. 2016.)

Da Resonanz konstitutiv eines Anderen, Fremden bedarf, das anverwandelt werden kann, führt Resonanzsimulation zu progressivem Resonanzverlust. (vgl. ebd.: 321) Sie verringert die notwendige Sensibilität, um dem unverstehbaren, vielleicht irritierenden Anderen nicht verdinglichend-ablehnend, sondern mit der Bereitschaft zur Anverwandlung zu begegnen.¹⁸

Das Fremde und Entfremdete ist entsprechend in funktionaler Hinsicht nicht einfach als Außenstehendes gegenüber Resonanzbeziehungen zu betrachten, sondern enthält auch Potentiale zu ihrer Herausbildung und Veränderung. Das für Resonanzen konstitutive Unverfügbarkeitsmoment tritt vor allem dort deutlich zutage, wo Entfremdung und das 'Schweigen einer stummen Welt' erfahrbar werden. Dagegen würde der Versuch, alle Aspekte des Weltverhältnisses unter instrumentelle Verfügbarkeit und Kontrolle zu stellen, Resonanzerfahrungen untergraben – wenn man etwa versucht, seine Lieblingsmusik immer und immer wieder zu hören, geht dabei sukzessive deren Resonanzwirkung verloren. Resonanz und Entfremdung stehen auf diese Weise in einem dialektischen Verhältnis wechselseitiger Bedingung und Eingrenzung. (vgl. ebd.: 294) Für die Kritik von Resonanzverhältnissen steht daher weniger Entfremdung selbst im Zentrum der Aufmerksamkeit, als vielmehr die Bedingungen der Etablierung stabiler Resonanzachsen. Wo sich Resonanzerwartungen in solcher Form stabilisieren können, ist Entfremdung stets nur ein vorübergehender Zustand, der mitunter in Resonanzmöglichkeiten überführt werden kann. (vgl. ebd.: 295 ff.)

Eine der Konstitutionsbedingungen von Resonanzachsen ist nun die Form der bereits angesprochenen, soziokulturell vordefinierten Möglichkeitsräume. Um langfristig stabile Resonanzerwartungen zu begründen, müssen diese für die in ihnen agierenden Subjekte nicht nur Resonanzerfahrungen überhaupt ermöglichen, sondern auch die Kontinuität dieser Erfahrungen gewährleisten. Von entscheidender Bedeutung ist hier die mediale Vermitteltheit von Weltbeziehungen innerhalb der Resonanzräume durch Sprache und Körper. Sie ermöglichen erst die wechselseitige Bezugnahme der Resonanzpole auf eine sinnlich erfahrbare Weise – ohne solche Resonanzmedien könnte eine Kommunikation mit der Welt schlicht nicht stattfinden. Rosa spricht entsprechend von einer Amalgamierung unserer Welterfahrung und -haltung durch Körper und Sinn. (ebd.: 153) In dem Maße wie dabei der Sprache für Weltbeziehungen insgesamt eine konstituierende Bedeutung zukommt, bilden Narrationen die fortdauernde Basis für die soziokulturellen Resonanzräume, da sie einen gemeinsamen Sinnzusammenhang stiften.

Rosa macht klar, dass die Bedeutung der Sprache nicht einfach in der Bezugnahme auf etwas aufgeht, sondern dass sie ihren Gegenstand mitkonstituiert. Er zieht dabei selbst bereits die Verbindung zum Habitus, wenn er davon spricht, dass Holzformationen durch die habituelle Inkorporierung mittels Sprache und Praxis nicht nur als Stühle identifiziert, sondern überhaupt erst als

¹⁸ Gleichwohl vermag aber gerade aus solchen Entfremdungszuständen heraus ein Moment der Tiefenresonanz in der existentiellen Grundierung der Weltbeziehung neue Resonanzverhältnisse zu stiften. (vgl. ebd.: 325)

solche wahrgenommen werden. (vgl. ebd.: 152) Auch für die Wahrnehmung des eigenen Körpers und das Wissen von diesem kommt der Sprache in dieser Weise eine konstitutive Rolle zu. Körperlich-sinnliche und symbolisch-sprachvermittelte Weltbeziehungen sind entsprechend nicht voneinander zu trennen und gehen stets ineinander über.

Narrationen nehmen dabei eine wichtige Brückenfunktion zwischen den kognitiv-evaluativen Landkarten, starken Wertungen und konstitutiven Gütern ein. Doch sie verknüpfen diese nicht nur, sondern erzeugen, manifestieren und modifizieren sie auch in erheblichem Maße und verankern sie "[...] in unseren psychophysischen, leiblichen und vielleicht sogar neuronalen Dispositionen." (ebd.: 268) Sie können dies deshalb, weil durch sprachliche Evokation die Spiegelneuronen, die auf neuronaler Ebene die Grundlage für Resonanzen darstellen, ebenso aktiviert bzw. 'angesprochen' werden, wie durch Beobachtung oder eigenes Handeln. Sprache kann auf diese Weise "[...] zum Mittel werden, unsere sensorischen und motorischen Weltbeziehungen mit unseren kognitiven und semantischen Repräsentationen zu verbinden beziehungsweise Letztere überhaupt anzulegen." (ebd.: 266) Das Erzählen von Geschichten beziehungsweise narrativen Zusammenhängen schafft entsprechend erst die Voraussetzungen, die eine komplexe Perspektivenübernahme erlauben. Daher sind Resonanzgemeinschaften insbesondere auch Narrationsgemeinschaften – sie bewohnen die gleichen Resonanzräume und teilen ein gemeinsames 'Geschichten'-Repertoire. (vgl. ebd.: 267)

Im nichtsprachlichen Bereich stellen darüber hinaus etwa Geruch und Geschmack eine sinnliche Brücke zu (teils sehr alten und undeutlichen) Gedächtnisinhalten dar und ermöglichen so deren Einbezug in Resonanzprozesse. (vgl. ebd.: 154) Auch hier zeigt sich, dass Körper und Leiblichkeit für Resonanzprozesse eine grundlegende Bedeutung zukommt. Die körperliche Eingebundenheit in und Bezugnahme auf Welt wird von Rosa entsprechend ebenso umfassend resonanztheoretisch verortet wie das leibliche Erleben; ob es sich nun um die beziehungsstiftende Funktion der Haut (als Membran), der Hände (als Instrument) oder von Stimme und Gehör handelt, oder die 'Schwingungsfähigkeit' des Körpers als Medium zwischen leiblich-emotionalen Zuständen und physischer Umwelt im Zentrum des Interesses steht. Nicht zuletzt drückt sich in der körperlichen Haltung und Bewegung, in Stimme und Antlitz die Qualität der Weltbeziehung als Ganzes aus und sind, wie angesprochen, Angst und Begehren als Grundtriebkkräfte menschlicher Weltbezogenheit unhintergebar emotional-leibliche Zustände.¹⁹

In dieser zentralen Rolle des Körpers teilt die Weltbeziehungstheorie Rosas eine bedeutende Schnittmenge mit der Sozialtheorie Bourdieus. Nicht nur beschreiben beide unsere kulturellen Weltbilder ebenso als das Ergebnis sozialer Praktiken wie körperlicher und psychischer Dispositionen. Auch dass nach Rosa in die so geprägten, kognitiven und evaluativen Landkarten immer schon soziale

¹⁹ Wo die Einbindung der leiblich-körperlichen Aspekte in das Subjekt-Welt-Verhältnis prekär wird oder misslingt, steht die Beziehungsqualität selbst in Frage – und ist eine Kritik der Resonanzverhältnisse geboten.

Normen und Erwartungen mit eingeprägt sind und das "[...] körperliche Selbstverhältnis und die körperliche Weltbeziehung [...] bis in die letzten Poren der Innerlichkeit hinein [...] sozial geformt [sind]" (ebd.: 186) schließt nahtlos an Bourdieus Vorstellung vom Habitus als eines genuin körperlich gedachten Konzepts an.

2. Der Habitus als strukturierter Körper

Die zentralen Elemente der Sozialtheorie Bourdieus stellen die miteinander verflochtenen Konzepte des Habitus und der sozialen Felder dar. Alle weiteren Begriffe münden, wie Wagner anmerkt, in diese beiden Kategorien 'wie in einen Strukturkern ein'. (vgl. Wagner 2003: 204) Der Habitus leistet dabei als Vermittlungsinstanz zwischen Struktur und Praxis – und damit als Handlungsmitte (vgl. ebd.) – jenen theoretisch-konzeptuellen Brückenschlag zwischen strukturalistischen und handlungstheoretischen Positionen. Als Stiftungsort von Praxis ist er als ein in den sozialen Akteuren²⁰ angelegtes, dynamisches Dispositionssystem zu verstehen, aus dem heraus nicht nur das individuelle Handeln, sondern auch das Denken und Wahrnehmen der Akteure geformt wird. (vgl. Steuerwald 2010: 57) Zugleich ist er aber nicht nur Erzeugungsprinzip äußerlicher gesellschaftlicher Praxis sondern auch ›verinnerlichte gesellschaftliche Notwendigkeit‹, die sich den Akteuren in Form ihrer objektiven Chancenstruktur im sozialen Raum und auf den Feldern darbietet. (vgl. ebd.: 56) Hier kommt eine genetisch-strukturell angelegte Dialektik von Interiorität und Exteriorität zum Ausdruck, die im Denken Bourdieus maßgeblich für das Verständnis sozialer Prozesse und gesellschaftlicher Reproduktion ist: Die objektiven, äußerlichen Strukturen eines sozialen Feldes lassen im Individuum im Zuge seiner teilnehmenden Praxis ein System relativ stabiler Dispositionen entstehen, die wiederum geeignet sind, die individuelle Praxis zu strukturieren. (vgl. Wagner 2003: 204) Der Habitus ist somit zugleich strukturierte und strukturierende Struktur.²¹ Es besteht also eine doppelsinnige Relation zwischen den objektiven Strukturen, etwa der sozialen Felder, und den inkorporierten Strukturen des Habitus. Beide Strukturierungsebenen können entsprechend nur im Zusammenhang und nicht außerhalb ihrer praktischen Vermittlung gedacht werden – Habitus, eigenlogische Praxis und objektive Strukturen bilden ein Komplementärverhältnis. (vgl. Hubrich 2013:

20 Als Akteure versteht Bourdieu sowohl Individuen als auch Gruppen – zum (Klassen-)Habitus gehören grundsätzlich gerade auch kollektiv geteilte Dispositionsstrukturen. Da im Folgenden aber vor allem die individuelle Sozialisation und Habitusprägung im Zentrum des Erkenntnisinteresses steht, findet die kollektive Dimension des Akteurbegriffs hier nur insoweit Beachtung, wie es zum Verständnis jener unabdingbar scheint.

21 Der Gefahr einer strukturalistischen Verkürzung entgeht Bourdieu aber, indem er den Habitus als Möglichkeitsraum konzipiert und die subjektive Spontanität und Kreativität betont. Während die äußere Erscheinungsweise des Habitus als Produkt objektivierter Geschichte an ein mechanistisches Handlungsmodell erinnert, ähnelt seine innere Funktionsweise eher einem voluntaristischen Handlungsmodell. (vgl. Müller 2014: 40)

74; Schwingel 2009: 81)

Die starke Relationalität, die diesen Ansatz charakterisiert und das gesamte Denken Bourdieus durchzieht, begründet dessen Stellung als wichtiger Kristallisationspunkt der neueren Körpersoziologie.²² Aus seinem relationistischen Denken heraus, entwickelt Bourdieu eine dialektische Konzeption des sozialen Körpers, die "den Möglichkeiten Rechnung [tragen soll], welche im Körper der Akteure und in der Struktur der Situation, in der sie agieren, oder genauer gesagt in der Relation zwischen diesen beiden angelegt sind." (Bourdieu 1998: 7)

Diesem Verständnis entsprechend wirken in der Praxis geistig-kognitive Schemata und körperlich-sinnliche Wahrnehmungen stets im wechselseitigen Bezug als einheitlicher, körperlich verankerter Gesamtkomplex.²³ An allen mentalen Prozessen ist daher auch der Körper beteiligt. (vgl. Krais/Gebauer 2014: 33) Der Habitus ist also keine geistige Instanz, sondern ein im menschlichen Organismus *verkörpertes* Dispositionssystem – er *ist* der sozialisierte, der strukturierte Körper.²⁴ Der Körper selbst wird damit zur 'Gedächtnisstütze', zu einem ›Speichermedium von Geschichte‹, die sich in ihn einschreibt und ihn strukturiert. (vgl. Steuerwald 2010: 59) Die in ihm verankerte habituelle Eigenlogik und die Situationsangemessenheit habitueller Hervorbringungen versteht Bourdieu entsprechend als Grundlage und Wirkung einer 'Vernunft des Körpers'. (vgl. Hubrich 2013: 75 f.)

Über die Einschreibung von Dispositionen fungiert der Körper der Subjekte als Schnittstelle zu den Strukturen der sozialen Welt. Körperlichkeit und Sozialität stehen sich daher nicht antagonistisch gegenüber, sondern durchdringen sich wechselseitig. (vgl. Jäger 2004: 172) Im Zuge von Lernprozessen, die bei Bourdieu als affektiver Austausch mit der gesellschaftlichen Umgebung verstanden werden, schreibt sich bereits seit frühester Kindheit die soziale Ordnung in die Körper der Subjekte ein. (vgl. Hubrich 2013: 77)

Besonders der Erwerb eines primären Habitus durch die Sozialisation im Elternhaus ist dabei von mimetischen Lern- und Erfahrungsprozessen bestimmt, während derer die kindlichen Akteure ein Gespür für jene Gesten, Posituren oder Mimiken entwickeln, die für sie 'den richtigen Erwachsenen ausmachen'. (vgl. Steuerwald 2010: 58) Im Zentrum der Aufmerksamkeit stehen dabei nicht idealisierte Vorbilder, sondern die durch Bewegungen konstituierten Praktiken, durch deren spielerische Einübung ein Grundrepertoire an praktischen Prinzipien und strukturierten

22 Allerdings steht Bourdieu auch in der Kritik, keinen soziologisch präzisen Körperbegriff bieten zu können, da er die Objektseite des Körpers als Produkt von Sozialität überbetone. (vgl. Steuerwald 210: 16 f.; Turner 2012: 85) Gerade diese Schwäche seiner Theorie wurde von Ulle Jäger aufgegriffen und ist leitend für die Überlegungen in Kapitel 3.

23 Diese Grundperspektive findet sich, wie wir gesehen haben, ohne Abstriche auch in der Weltbeziehungstheorie wieder.

24 Die habituelle Strukturierung des Körpers hat durchaus auch eine materielle Komponente. So weist Christian Steuerwald im Anschluss an Leon Eisenberg darauf hin, dass auf neuronaler Ebene soziale Beziehungen in biologische Signale übersetzt werden, die die Mikrostruktur des Gehirns verändern und das etwa auch die Proteinsynthese von Umwelt- und Sozialfaktoren beeinflusst wird. „Das soziale Leben hinterlässt [...] seinen Abdruck in den biologischen und genetischen Strukturen.“ (Steuerwald 2010: 32; vgl. ebd.: 31)

Verhaltensweisen angelegt wird. (vgl. Hubrich 2013: 77) Da es sich bei dieser Mimesis nicht um eine Nachahmung im Sinne einer bewussten Reproduktion eines zum Modell gemachten Akts handelt, spricht Bourdieu auch davon, dass 'Praxis auf Praxis' übertragen wird – ohne also den Umweg über Bewusstsein oder Diskurs zu nehmen.²⁵ (vgl. Jäger 2004: 186 f.; Bourdieu 2015: 135 f.)

Die sozialen Schemata werden zum einen durch unscheinbare imperative Praktiken wie Ermahnungen ('Halt dich gerade', 'Man spricht nicht mit vollem Mund'), aber auch durch ritualisierte Bewegungen, Handgriffe oder Haltungen (wie das Händegeben oder Verbeugen zur Begrüßung) vermittelt. So wird etwa eine selbstverständlich erscheinende Geschlechterdifferenz "in Form einer bestimmten Weise, zu gehen, zu sprechen, zu stehen, zu blicken, sich zu setzen usw., den Körpern (vor allem der Kleidung) eingeprägt." (Bourdieu 2001: 181; vgl. Krais/Gebauer 2014: 49) Die Inkorporierung des – gerade primären – Habitus folgt daher dem Prinzip einer ›stillen Pädagogik‹, einer 'heimlichen Überredung' zur Praxis, durch die sich verborgene Imperative in den Körper einschreiben und eine 'komplette Kosmologie, Ethik, Metaphysik und Politik' vermittelt wird. "[Über] die scheinbar unbedeutendsten Einzelheiten von Haltung, Betragen oder körperliche und verbale Manieren [wird] den Grundprinzipien des kulturell Willkürlichen Geltung [verschafft], die damit Bewusstsein und Erklärung entzogen sind." (Bourdieu 2015: 128; vgl. Jäger 2004: 188, 196; Fuchs-Heinritz/König 2014: 135) Gleich einer Muttersprache sind auf diese Weise die präreflexiv erzeugten, primären Dispositionen und die aus ihnen hervorgehenden Praktiken mit einer besonderen Selbstverständlichkeit ummantelt. (vgl. Hubrich 2013: 78)

Durch die bis zu sensomotorischen Schichten reichende Einschreibung von Dispositionen stabilisiert sich so gerade in der frühkindlichen Entwicklung die körperliche ›Hexis‹; "die realisierte, einverleibte, zur dauerhaften Disposition, zur stabilen Art und Weise der Körperhaltung, des Redens, Gehens und damit Fühlens und Denkens gewordene politische Mythologie." (Bourdieu 2015: 129) An die körperliche Dimension der Hexis sind also mentale Entsprechungen ebenso gebunden wie eine Grundperspektive auf Welt. Nicht zuletzt werden aber auch die Zeitstrukturen der Praxis als Teil der Hexis inkorporiert und prägen so etwa den Rhythmus von Sprache und Gebärden. (vgl. Steuerwald 2010: 59, 126; Turner 2012: 86) Diese engen Verknüpfungen lassen sich dabei nicht nur auf den gemeinsamen Entstehungskontext in den frühkindlichen, mimetischen Praxiserfahrungen begründen, sondern werden auch in der späteren Praxis manifest wirksam, denn „[j]ede Technik von Körper und Leib und damit auch die gesamte Körperhaltung beschwört das ganze System, zu dem sie gehört.“

²⁵ Ähnlich der Handlungstheorie G.H. Meads entspricht die praktische Mimesis nach Bourdieu am ehesten einem 'So-tun-als-ob', wobei jedoch Vorstellungs- und Handlungsebene in eins fallen. (vgl. Steuerwald 2010: 125 f.) In Bourdieus Worten:

„Der Leib glaubt, was er spielt: er weint, wenn er Traurigkeit mimit. Er stellt sich nicht vor, was er spielt, er ruft sich nicht die Vergangenheit ins Gedächtnis, sondern *agiert* die Vergangenheit *aus*, die damit als solche aufgehoben wird, erlebt sie wieder. Was der Leib gelernt hat, das besitzt man nicht wie ein wiederbetrachtbares Wissen, sondern das ist man.“ (Bourdieu 2015: 135)

(Jäger 2004: 187) Die Hexis ist damit nicht einfach – wie oftmals verkürzt dargestellt – der äußerlich wahrnehmbare Ausdruck einer tieferliegenden Struktur, die der Habitus darstellt, sondern eine eigenständige Dimension dieser Struktur, die mit allen anderen Bereichen des Habitus wechselwirkend ineinandergreift. Daher kann etwa eine Anpassung der eigenen (inneren wie äußeren) Haltung zu einem veränderten Stimmungsbild, anderen Gedankengängen und einer anderen Praxis führen.

Die Inkorporierung hat dabei auch eine genuin sensuelle Dimension, die insbesondere die körperliche Wahrnehmung einer allmählichen Strukturierung unterzieht. So bilden sich im Zuge sinnlicher Erfassensprozesse spezifische Intoleranzschwellen gegenüber der natürlichen und sozialen Umwelt heraus, etwa gegenüber Lärm, Enge, oder physischer wie verbaler Gewalt. Ob Akteure das 'ruhige und diskrete Gleiten über Teppichboden' gewohnt sind, oder den 'scharfbeißenden Geruch von Putzmitteln' gräbt sich als Bestandteil der klassen- und schichtspezifischen Lebensbedingungen in die *geschmacklichen* Dispositionen der individuellen Habitus ein.²⁶ Was individuell gefällt bzw. 'schmeckt' ist abhängig von der jeweiligen Klassenlage eines Akteurs. Die Inkorporierung objektiver Strukturen vollzieht sich also stets auch entlang sozialer Ungleichheitsverhältnisse. Diese Abhängigkeit der Ausformung des Habitus von den Voraussetzungen der sozialisierenden Umwelt ist es, die Bourdieu dazu veranlasst, den individuellen Geschmack als Klassengeschmack und den habitualisierten Körper als 'unwiderlegbarste Objektivierung' eben dieses Klassengeschmacks zu sehen. (vgl. Bourdieu 2016: 307; Fuchs-Heinritz/König 2014: 120)

"Der Geschmack: als Natur gewordene, d.h. inkorporierte Kultur, Körper gewordene Klasse, trägt er bei zur Erstellung des »Klassenkörpers«; als inkorporiertes, jedwede Form der Inkorporation bestimmendes Klassifikationsprinzip wählt er aus und modifiziert er, was der Körper physiologisch wie psychologisch aufnimmt, verdaut und assimiliert, woraus folgt, dass der Körper die unwiderlegbarste Objektivierung des Klassengeschmacks darstellt, diesen vielfältig zum Ausdruck bringt" (Bourdieu 2016: 307)

Der Geschmack bezeichnet also jene Urformen der Klassifikation, denen die Habitusschemata ihre Wirksamkeit verdanken und „[...] die noch die automatischsten Gebärden und unbedeutendsten Körpertechniken mit 'Werten' unterlegen und die fundamentalsten Prinzipien der Konstruktion und Bewertung der Sozialwelt in der Einordnung der Körper und Körperbeziehungen zum Einsatz bringen.“ (Bourdieu 2016: 727) Er ist somit der Urheber des Systems sozial unterscheidender Merkmale, über die sich die Klassen definieren.

Die primäre Objektivierungsebene dieser Unterscheidungen stellen dabei adjektivistische Gegensatzpaare dar, anhand derer Menschen und Dinge qualifiziert und klassifiziert werden, und

²⁶ Die strukturelle Durchdringung des Körpers, äußert sich dabei – gerade aufgrund ihrer sinnlichen Dimension – immer auch leiblich als Affekt. (vgl. Bourdieu 2016: 137 f.; Hubrich 2013: 80) Besonders deutlich wird diese Verbindung von Geschmack und Affekt etwa im Ekel: „[Die] Beleidigung unserer Empfindlichkeiten verbindet das Gefühl des Abstoßes mit echter Übelkeit.“ (Turner 2012: 86 f.)

deren systematischer Zusammenhang den 'Begriffsapparat' des Geschmacksurteils ausmacht. (vgl. Bourdieu 2016: 730, 733) Die Individuen einer Klasse bilden anhand dieser distinktiven Merkmale einen ähnlichen Lebensstil aus, der sich durch die geteilten Präferenzen ihres sozial geprägten Geschmacks konstituiert. (vgl. ebd.: 284 f.) Der Geschmack äußert sich als Gespür dessen, was aufgrund der eigenen Sozialstellung in einer gegebenen Situation zu erwarten ist. In der Funktion einer vorweggenommenen praktischen Abwägung wahrscheinlicher Bedeutungen und Geltungen lenkt er die Individuen zu den zu ihnen passenden Tätigkeiten, Positionen und Gütern.²⁷ (vgl. Ebd.: 728) Er ist damit auch ein „[...] gesellschaftlicher Orientierungssinn (sense of one's place), als praktisches Vermögen des Umgangs mit sozialen Differenzen.“ (ebd.) Er prägt sich maßgeblich durch die Erfahrung der objektiven Grenzen der eigenen Klassenlage und dahingehend als Fähigkeit zu deren praktischer Vorwegnahme aus. Bourdieu versteht den Geschmack daher auch als 'Sinn für Grenzen' – und diesem eignet das Vergessen eben jener Grenzen, anhand derer er sich gebildet hat. (vgl. ebd.: 734) Über den Geschmack wird damit – in unbewusster Orientierung an den nicht erinnerten Grenzen – all das ausgeschlossen bzw. als nicht erstrebenswert erachtet, was der eigenen Klassenlage nicht entspricht, von dem man sich also als selbst ausgeschlossen erfahren hat.

Die Distinktionsbemühungen zwischen den Klassen sind auf diese Weise durch den Geschmack geleitet. Da die in ihm angelegten adjektivistischen Gegensatzpaare ihr spezifisches Gewicht und ihre Geltung als Abgrenzungskategorien zudem erst durch die Verwendung in einem entsprechend geeigneten Praxiskontext erhalten, prägen die (klassenspezifischen) objektiven Lebensbedingungen nicht nur die geschmackliche Wahrnehmung der Umwelt und des eigenen Körpers, sondern letztlich auch die subjektive Einschätzung von Erfolgsaussichten in der situativen Praxis. (vgl. ebd.: 733) Die soziale Spiel auf den Feldern wird so zum Austragungsort des Distinktionsbestrebens zwischen den Klassen. Das Bemühen, sich von den unteren Klassen abzuheben oder in eine höhere Klasse aufzusteigen, stellt sozusagen den Motor für den Wettbewerb um Positionen und Kapital in den Feldern dar.

Das Kapital bildet dabei letztlich immer den Einsatz,²⁸ den die Akteure in das soziale Spiel auf den Feldern einbringen und um dessen Vermehrung sie sich mit dem Ziel der Positionsverbesserung und daher der Prestigesteigerung sowie – weltbeziehungstheoretisch gesprochen – der Reichweitenvergrößerung bemühen.²⁹ Dem individuellen Kapital kommt somit insbesondere über den

27 In dieser grundlegenden Auswahl- und Evaluationsfunktion kommt dem Geschmack auch für die normale existenzielle Problemdefinition eine konstitutive Rolle zu. Damit richtet er aber nicht zuletzt auch das Resonanzbegehren der Subjekte auf einer ganz basalen Ebene in spezifischer Weise aus. Auf diesen zentralen Zusammenhang wird in den Betrachtungen zur Habitualisierung in Kapitel 4 näher eingegangen.

28 Im Rahmen der Spielmetapher vergleicht Bourdieu die Rolle des Kapitals auf den Feldern mit dem Einsatz von Spielchips, die die Spielteilnehmer erhalten, die allerdings sehr unterschiedlich in der Gesellschaft verteilt sind. (vgl. Rehbein 2003: 85)

29 Kapital kann daher im Sinne Bourdieus auch als ›soziale Energie‹ begriffen werden, die als gespeicherte, akkumulierte Arbeit in materieller oder verinnerlichter Form gegeben ist. (vgl. Fuchs-Heinritz/König 2014: 125 f.)

Wettbewerb auf den Feldern Bedeutung für die Habitusbildung zu. Das Feld der Politik verlangt etwa einen anderen Habitus als das Feld der Kunst, und das Feld der Macht, das – quasi als Metafeld (vgl. Wagner 2003: 206) – alle anderen Felder umgreift, verlangt ebenso besondere Habitusformungen, also spezifische Dispositionsstrukturen, zur Hervorbringung einer feldangemessenen Praxis mit entsprechenden Kapitalgewinnen. Indem also in einem Feld das Spiel um Positionsverbesserung und Kapitalvermehrung gespielt wird, inkorporieren die Akteure bestimmte Habitusformen und eignen sich ein bestimmtes Kapital an.

Das sinnlich-praktische Handeln und Erfahren der Akteure führt dabei zur Herausbildung eines ›praktischen Sinns‹ für das Spiel auf dem jeweiligen Feld, der von Bourdieu entsprechend auch als 'Spiel-Sinn' verstanden wird. (vgl. Wagner 2003: 207) Er bestimmt die Kompetenz zu feldangemessenem Handeln und gründet sich auf den ›praktischen Glauben‹ an die Sinn- und Bedeutungshaftigkeit des Spiels. In Bourdieus Worten: "Als Ergebnis der Spielerfahrung, also der objektiven Strukturen des Spielraums, sorgt der Sinn für das Spiel dafür, dass dieses für die Spieler subjektiven Sinn, d. h. Bedeutung und Daseinsgrund, aber auch Richtung, Orientierung, Zukunft bekommt." (Bourdieu 2015: 122) *Praktisch* ist jener Glaube an das Spiel nun deshalb, weil er sich in der habituellen Verankerung der feldspezifischen Praxisformen ausdrückt, also jener Verhaltensweisen, Redeformen, symbolischen Setzungen, usw., die das konkrete Praxisgeschehen bestimmen. Die dahinterliegenden Spielregeln, nach denen ein Feld funktioniert und strukturiert ist, werden dagegen in aller Regel nicht expliziert.

Durch den praktischen Sinn sind also die feldimmanenten Regelmäßigkeiten und Positionierungen ebenso wie die spezifischen Zielvorstellungen des gemeinsamen 'Spiels'³⁰ immer schon in der habituellen Praxis verankert. Dadurch kann das Handeln auf den Feldern zweckmäßig sein, auch ohne einer bewussten Absicht zu folgen. Der praktische Sinn gestaltet sich somit als 'intentionslose Intentionalität' und die von ihm geprägten Handlungs-'Strategien' folgen keinem strategischen Plan oder rationalen Kalkül, sondern werden auf der Basis eines auf das jeweilige Feld angepassten Habitus von den Akteuren situativ und nicht-reflexiv hervorgebracht. (vgl. Wagner 2003: 214) Die Praxis auf den Feldern ist daher zwar regelhaft strukturiert, jedoch nicht situativ determiniert.

Ihre grundsätzliche Koordinierbarkeit verdanken die impliziten Strategien der verschiedenen Akteure dabei zum einen ihrer gemeinsamen Ausrichtung auf die für jedes Feld charakteristische Zielvorstellung, die „[...] geeignet ist, alle (und nur die), die über die erforderlichen Einstellungen

Diesem Verständnis entspricht bei Bourdieu ein weiter Kapitalbegriff, der sowohl ökonomisches als auch symbolisches und kulturelles Kapital umfasst.

³⁰ Hier sei einmal angemerkt, dass das soziale Spiel für die beteiligten Akteure selbst vollster Ernst ist, insbesondere da es dabei um ihre soziale Existenz geht. Nichtsdestotrotz verdeutlicht die Spielmetapher die Kontingenz der symbolischen Setzungen.

verfügen [...] dazu zu bringen, sich voll und ganz dafür einzusetzen.“ (Bourdieu 2001: 20) Zum anderen teilen sie eine gemeinsame ›Doxa‹ innerhalb ihres Feldes, das heißt einen gemeinsamen Bereich von praktischen Glaubensgehalten, der all die feldimmanenten Strukturierungen, Regelmäßigkeiten, Zielvorstellungen und praktischen Verfahrensweisen umfasst, die für die Akteure als Selbstverständlichkeiten auftreten – und mithin immanente Notwendigkeiten dieses Feldes darstellen. (vgl. Bourdieu 2015: 122 f.)

Dass sich hinsichtlich der Doxa Selbstverständlichkeit und Notwendigkeit decken, basiert wesentlich auf der Unbewusstheit der Habitusbildung, die sich, wie gesagt, eben nicht als bewusster Aneignungsprozess vollzieht, sondern vor allem allmählich und unmerklich im Zuge der körperlich-sinnlichen Eingebundenheit in die Praxis auf den Feldern. (vgl. Bourdieu 2015: 136) Indem die Logik des Feldes durch ihr nur implizites Wirken in den Handlungen verdeckt bleibt, werden die feldimmanenten Strukturierungen bei der praktischen Habitusbildung naturalisiert – sie gehen qua sinnlich-praktischer Erfahrung in die Körper der handelnden Subjekte ein, ohne als kontingente Setzungen bewusst geworden zu sein, und erlangen auf diese Weise eine besondere Form der Unhinterfragtheit und Selbstverständlichkeit. (vgl. Krais/Gebauer: 60, 70 ff.) Dass zwischen Feldlogik und Habitus ein praktisches Passungsverhältnis besteht, beruht wesentlich auf diesen naturalisierten Selbstverständlichkeiten, die die Doxa ausmachen.³¹ Der praktische Glaube an die Doxa ist somit zugleich Funktionsbedingung der Felder als auch Grundlage der habitusprägenden Wirkung des sozialen Spiels. Er beruht allerdings, dialektisch gewendet, selbst wiederum auf jenem Passungsverhältnis von Feld- und Habitusstrukturen, da es in der habituell bestimmten Praxis den Eindruck von Handlungsautonomie und Freiheit entstehen lässt, den Bourdieu als ›*illusio* des sozialen Spiels‹ bezeichnet. (vgl. Fuchs-Heinritz/König 2014: 244) Die ›*Illusio*‹ sorgt für die Identifikation mit dem Spiel und damit für das eigenständige Engagement der Spieler und die Unhinterfragtheit der Regeln – man hat schlicht den impliziten, unartikulierten Eindruck, sich nicht an Regeln zu halten, sondern dem eigenen freien Willen nachzugehen. (vgl. Bourdieu 2015: 122f.)

Sofern nun im Zuge der Habitualisierung zwischen inkorporierten Dispositionen und objektiven Strukturen ein hoher Konvergenzgrad erreicht wird, das Zusammenspiel beider Ebenen also nahezu reibungslos funktioniert, stellt sich ein Gefühl der Passung ein – der Akteur beziehungsweise sein Habitus bewegt sich 'wie ein Fisch im Wasser' – und die so gegebene Welt erscheint als selbstverständlich. (vgl. Bourdieu/Wacquant 2006: 161)

Dagegen wird der Habitus vor allem dort spür- und sichtbar, wo ein solches Passungsverhältnis

31 Die Doxa als etwas, das unbeachtet und unproblematisiert die Erfahrung der Wirklichkeit strukturiert, nimmt somit die Rolle eines kulturellen Unbewussten ein. Die Neigung, doxische Beziehungen zur Sozialwelt zu entwickeln, ist im Übrigen feldunabhängig in den Individuen als Grunddisposition verankert und von der Grunddisposition zur Habitusbildung nicht zu trennen. Die Doxa stellt mithin auch die absoluteste, da grundlegendste, Form des Konformismus dar. (vgl. Fuchs-Heinritz/König 2014: 207 ff.)

(noch) nicht besteht und Praxis daher schwierig wird oder scheitert. Einmal erlangte habituelle Dispositionen lassen die ihnen angemessenen Handlungskontexte attraktiv erscheinen, während Situationen, die ein (zumal aufwendiges) Neu- oder Umlernen erfordern, gemieden werden, da in ihnen (zunächst) keine Handlungssicherheit besteht. Der Habitus ist damit, vereinfacht gesprochen, zwar veränderungsoffen, aber auch veränderungsscheu. Auch wenn neuartige Situationen dann doch einmal eintreten und ungewohntes Handeln erforderlich machen, tendieren die Akteure zur Anwendung der alten, unangemessenen Schemata – wodurch der Habitus gerade in der Konfrontation mit Neuem erkennbar wird. Bourdieu bezeichnet diese habituelle Trägheit treffend als ›Hysteresis‹. (vgl. Bourdieu 2015: 116 f.) Akteure sind entsprechend bemüht, sich in Praxiszusammenhängen zu bewegen, die ihrem praktischen Glauben entgegenkommen und daher als richtig beziehungsweise legitim erscheinen – und als bearbeitbar. Somit besteht (außer in krisenhaften Zuständen der Gesellschaft) eine normale Neigung, doxische Beziehungen zur Sozialwelt zu entwickeln und ein Passungsverhältnis von objektiven und einverlebten Strukturen herzustellen. (vgl. Fuchs-Heinritz/König 2014: 115, 207 f.) Der Umfang der Doxa ist dabei umso "größer, je stabiler die objektiven Strukturen einer jeweiligen Gesellschaftsformation sind und je vollständiger sie sich in den Dispositionen der Handlungssubjekte reproduzieren." (Bourdieu 2009: 327)

Durch die Wiederholung von Praktiken auf Basis der Doxa reproduzieren sich dann die objektiven gesellschaftlichen Strukturen, die eben dieser zugrunde liegen und so mit den Habitus der Akteure im Einklang stehen. Es handelt sich hierbei um ein praktisches, präreflexives Anerkennungsverhältnis gegenüber den sozialen Strukturierungen, das sich maßgeblich körperlich äußert, etwa in Form von Empfindungen wie Scham, Ängstlichkeit, Schüchternheit oder Schuldgefühlen. Nicht selten gehen diese Empfindungen mit einem Gefühl des Regredierens auf archaische Beziehungen aus der Kindheit oder der familiären Umgebung einher – samt körperlicher Symptome wie Erröten, Zittern oder Sprechhemmungen, die nach Bourdieu "Weisen [sind], sich dem herrschenden Urteil, sei es auch ungewollt, ja widerwillig, zu unterwerfen." (Bourdieu 2001: 217; vgl. Fuchs-Heinritz/König 2014: 211 f.) Besondere Wirkmacht erhält dieser Sachverhalt bei der Erfahrung von Grenzen der eigenen Handlungsmöglichkeiten und Soziallage. Nicht nur ist die Struktur der einst erfahrenen sozialen Grenzziehungen im praktischen Sinn und damit als Bestandteil des Habitus körperlich verankert, sie ist auch affektiv besetzt. (vgl. Bourdieu 2016: 734)

Da sich die praktische Anerkennung – nicht zuletzt der sozialen Grenzen – also auf einverlebte Strukturen gründet und maßgeblich körperlich äußert, ist die Doxa nicht als besonderer Gemütszustand, sondern als ein dezidiert leiblicher Zustand zu verstehen.³² (vgl. Bourdieu 2015: 126;

³² Hierauf begründet sich auch ein wesentlicher Kritikpunkt Bourdieus am Marxismus. Dessen Ideologiebegriff würde schlicht und einfach an der falschen Stelle ansetzen, da körperlich beziehungsweise leiblich verankerte Glaubensüberzeugungen dem bewussten Zugriff entzogen sind und eine Transformation solcher Habituselemente daher nur durch 'Gegendressur' (also praktisches Üben) erreichbar ist. (vgl. Fuchs-Heinritz/König 2014: 212 f.)

Jäger 2004: 198) Die auf sie begründete gleichzeitige Anerkennung wie Verkenning praxisbestimmender Strukturen konstituiert die ›symbolische Macht‹ (vgl. Bourdieu 2016: 734 f.; Fuchs-Heinritz/König 2014: 211) Denn entlang der zum Geschmack gewordenen und ihre Habitus prägenden gesellschaftlichen Distinktionen vollziehen die Individuen selbst die Reproduktion der Klassen- und Herrschaftsverhältnisse. Die gesellschaftlichen Machtstrukturen sind den Akteuren nicht äußerlich, sondern reichen in sie hinein. Symbolische Macht bezeichnet entsprechend jene Macht, die über die Akteure unter deren eigenem Zutun ausgeübt wird. (vgl. Fuchs-Heinritz/König 2014: 211) So wird etwa der Gegensatz von herrschender Elite und beherrschter Masse nicht einfach in der Welt vorgefunden, sondern durch das Denken und Handeln nach diesem Gegensatz überhaupt erst hervorgebracht und stets aufs Neue aktualisiert. „[Wir] bringen unsere je eigene und besondere Sichtweise der sozialen Welt hervor, aber wir tun dies mit Schemata, die wir nicht selbst erfunden haben, mit Schemata, die in uns und »in der Welt enthalten« sind.“ (Engler 2003: 237)

Der Habitus beruht gerade darauf, dass sich die körperlich-sinnlichen Erfahrungen der Praxis zu solchen sinnhaften Schemata des Urteilens, Wahrnehmens, Handelns innerhalb eines Feldes kristallisieren, ohne dass diese Sinnhaftigkeit der bewussten Absicht der Akteure entspringen müsste. Zwischen dem habitualisierten Körper und der symbolischen Ordnung steht damit keine Reflexionsinstanz, vielmehr gehen beide in der Praxis ineinander über. Die sinnliche Interaktion zwischen den Akteuren, die zugleich objektiv-sinnhaft an die Feldlogik angepasst ist, vermittelt somit zwischen den strukturellen Handlungsvoraussetzungen des Feldes und den Habitusstrukturen der Akteure. Mehr noch *ist* die Praxis die gemeinsame Wirklichkeit dieser Strukturierungen – und damit das Medium ihres wechselseitigen Bedingungs- und Transformationsverhältnisses. Die historisch gewachsenen Strukturen objektivieren sich erst über die Praxis – und zwar sowohl in den sozialisierten Körpern, als auch in den gesellschaftlichen Institutionen und sozialen Feldern. (vgl. Jäger 2004: 172; Krais/Gebauer 2014: 34)

Diese enge Verzahnung 'äußerer' und 'innerer' Strukturierungen³³ verdeutlicht, dass die institutionellen Arrangements eines Sozialverbands und die Spielregeln der gemeinsamen Praxis, mithin die gesellschaftlichen Ordnungs- und Machtverhältnisse überhaupt, nicht unabhängig von ihren individualisierten und inkorporierten strukturellen Entsprechungen in den Habitus der Akteure zu denken sind. (vgl. Schwingel 2011: 81) Um es auf eine einfache Formel zu bringen: "keine leiblichen Akteure, keine Praxis; keine Praxis, keine objektive Struktur" (Bourdieu 2009: 77). Der durch die objektiven Existenzbedingungen strukturierte und zugleich den Rahmen möglicher Praktiken strukturierende Habitus ist also die Grundlage dafür, dass die soziale Praxis zum Ort der Dialektik

33 Da beide Strukturierungsebenen erst im gemeinsamen Medium der Praxis Wirklichkeit erlangen und in dieser ineinander übergehen, ist eine Trennung von *innerer* Struktur und *äußerer* Struktur im strikten Sinne nicht möglich – und im Praxisbegriff Bourdieus auch nicht intendiert.

zwischen beiden Strukturierungsebenen werden kann – an dem also die Ergebnisse einer objektivierten, gesellschaftlichen und einer inkorporierten, individuellen Praxisgeschichte vermittelt werden. (vgl. Bourdieu 2015: 98, 117; Jäger 2004: 175, 190) Als genuin körperlich gedachtes Konzept begründet sich aus dieser zentralen Bedeutung des Habitus für das menschliche Zusammenleben auch der Stellenwert des Bourdieuschen Ansatzes in der Körpersoziologie. Die Rolle des Körpers in der Sozialtheorie Bourdieus fasst Michael Hubrich prägnant zusammen:

"Der Körperbegriff Bourdieus lässt sich somit in Gegenposition zu einem naiven Materialismus und einem voraussetzungslosen Idealismus identifizieren, der sich durchweg auf die aus Relationen hervorgehende körperliche Materialität der Praxis bezieht: Der Körper ist einerseits als klassen- und feldspezifischer sozialer Speicher implizit strukturiert, kann aber andererseits nur durch den Vollzug von Körperpraktiken zu einem solchen werden. Er ist zum einen durch den praktischen Sinn Garant für feld- und situationsadäquate Praxis, zum anderen als Gesamtheit systematischer Dispositionen lernfähig wie in der Praxis schöpferisch. Der Körper ist habituell strukturiert durch die soziale Ordnung und ihre Existenzbedingungen sowie zugleich als doxischer Leibeszustand eine Bedingung derer Reproduktion. Ebenso ist er schließlich das soziale Material, das aus feldspezifischen Strukturen geformt ist, welche aber nur bestehen können, wenn sie durch sozialisierte Körper als Praxis hervorgebracht werden." (Hubrich 2013: 94)

3. Die Verschränkung von Körper und Leib als Erweiterung des Inkorporierungstheorems

Bourdieu stellt also über die Ebene körperlich verankerter Dispositionen die Vermittlung zwischen Struktur und Handlung her und beansprucht, damit die Reproduktion sozialer Ordnung erklären zu können. Allerdings bleibt die Inkorporierung selbst in wesentlichen Zügen unerklärt. Bourdieu schweigt sich darüber aus, wie die Inkorporierung im Konkreten funktioniert und wie die leibliche Dimension der Erfahrung der sozialen Welt im Kontrast zur Körperlichkeit der Subjekte zu denken ist. Bezeichnenderweise fehlt bei ihm eine ausgearbeitete Sozialisationstheorie – die eben ohne eine theoretische Unterfütterung der Inkorporierungsthese nicht möglich ist. (vgl. Jäger 2004: 189 ff.) Obwohl der Habitus ein genuin körperlich gedachtes Konzept ist, bleibt also unklar, wie sich Feldstrukturen in körperliche Habitus übersetzen, wie also die an äußeren Strukturen orientierte Praxis innere Strukturierungen hervorbringt.

Zugleich variiert bei Bourdieu je nach Kontext die Bedeutung der Begriffe Leib und Körper, teilweise werden sie synonym verwendet. Ulle Jäger weist zu Recht und mit Nachdruck darauf hin, dass die Annahme der Inkorporierungsthese Bourdieus unter diesen Bedingungen nicht ohne

Weiteres möglich ist. Die Ursache für jene theoretische und konzeptuelle Leerstelle sieht sie entsprechend in einer fehlenden Differenzierung zwischen Körper und Leib – die jedoch notwendig wäre, um das Wechselverhältnis zwischen objektiver Strukturierung des Verhaltens sowie Körperwissens und der leiblichen Erfahrung, also der erlebten Beziehungswirklichkeit des Subjekts, einer Erklärung zugänglich zu machen. (vgl. ebd.: 190 f.) Eine solche Differenzierung ist zugleich aber darauf angewiesen, dass das Verschränkungsverhältnis der beiden so artikulierten Dimensionen des Körpers und des Leibes beschrieben werden kann, da anderenfalls eine plausible Entsprechung zur empirischen Einheit von Körper und Leib nicht denkbar ist. Im Anschluss an die Verschränkungsthese Gesa Lindemanns und Überlegungen Helmuth Plessners zur Positionalität des menschlichen Bewusstseins plädiert Jäger für die Erweiterung der Sozialtheorie Bourdieus um ein Verständnis des Körper-Leib-Verhältnisses, das dieser Einheitlichkeit gerecht wird. Sie eröffnet damit die Perspektive einer theoretischen Aufklärung seiner Inkorporierungsthese, auch wenn sie selbst dieses Unterfangen weitgehend offen lässt. Für den Anschluss der Resonanztheorie zur Beantwortung des 'Wie' der Inkorporierung des Habitus liefert sie aber die geeigneten Vorüberlegungen – nicht zuletzt da sowohl sie, als auch Rosa, sich in ähnlicher Weise auf Ausführungen Plessners zu Körperlichkeit und Leiblichkeit beziehen.

In der kritischen Auseinandersetzung mit Bourdieu stellt Jäger zunächst insbesondere fest, dass das Habituskonzept als Theorie der Inkorporierung aus den angesprochenen Gründen ergänzungsbedürftig ist, dieser Sachverhalt jedoch in der an Bourdieu anschließenden (auch kritischen) Literatur kaum näher untersucht wurde – der Begriff des Leibes bleibt in der Körpersoziologie zumeist als ungenaue Metapher für die Gesamtheit des Ansozialisierten stehen.³⁴ Als Schlüssel für eine theoretisch fruchtbare Aufwertung des Leibbegriffs sieht Jäger die Idee der Verschränkung von Körper und Leib nach Gesa Lindemann. Der als Ganzheit beider Dimensionen verstandene ›körperliche Leib‹ bezeichnet entsprechend die empirische Einheit menschlicher Leiblichkeit und Körperlichkeit. Leiberfahrung und Körperwissen verschränken sich im körperlichen Leib und erst ihr Wechselwirken ermöglicht, dass sich soziale Strukturierungen in diesem niederschlagen. Entsprechend erlaubt die Verschränkungsthese im Bezug auf das Habituskonzept eine erweiterte sozialwissenschaftliche Perspektive der Bedeutung von Körper und Leib für die Reproduktion sozialer Ordnung. (vgl. ebd.: 167, 170) Lindemanns Konzept versteht Jäger daher als:

„[...] eine Möglichkeit, die oft geforderte Verbindung von angeblich gegensätzlichen Umgangsweisen

34 Dies bedeutet jedoch nicht, dass die leiblichen Aspekte subjektiven In-die-Welt-gestellt-Seins damit zwangsläufig ausgeklammert wären. Eher werden sie aufgrund der unzureichenden begrifflichen Differenzierung oft mit körperbezogenen Elementen vermischt oder als solche fehlidentifiziert. Dies muss nicht unbedingt und immer zu falschen Schlüssen führen, bringt zumindest aber eine perspektivische Verkürzung der Theorie und Ungenauigkeiten bzw. Einschränkungen in der Erklärungskraft für empirische Sachverhalte mit sich. Deutlich wird dies, wie Jäger kritisiert, insbesondere darin, dass die Frage nach dem ›Wie‹ der Inkorporierung – so sie denn überhaupt aufgeworfen wird – zumeist lediglich in Anmerkungen oder Fußnoten behandelt wird. (vgl. Jäger 2004: 171)

mit dem körperlichen Leib herzustellen: Konstruktivismus und Materialität, Diskurs und Körper, der Körper als Bestandteil einer symbolischen Ordnung und der Leib als Ort der Erfahrung können in ihrer Verschränkung und damit in ihrem Verhältnis zueinander betrachtet werden. Das Konzept ist somit ein Schlüssel für die Verbindung von phänomenologischen und poststrukturalistischen Herangehensweisen an den körperlichen Leib. Es ermöglicht, sich auf die Leiblichkeit des Menschen und seine leibliche Präsenz im Umweltbezug zu beziehen, ohne von einer Natur des Menschen auszugehen.“ (Jäger 2004: 165)

Das Konzept der Verschränkung wird also durchaus dem Anspruch Bourdieus gerecht, vermeintliche Gegensätze zu überwinden und in einer übergeordneten Perspektive aufzuheben. Es vertieft und stärkt sogar die Position Bourdieus, den Menschen nicht von einem essentialistischen Naturbegriff her, sondern als Produkt einer sozial- und kulturgeschichtlichen Entwicklung zu begreifen. Denn legt man den Gedanken der Verschränkung zugrunde, werden sowohl der Körper als auch die leibliche Erfahrung sozial strukturiert und besitzen eine Geschichte. Dies deckt sich noch mit Bourdieu, weist aber schon mit der Frage nach dem entsprechenden strukturellen Verhältnis zwischen diesen beiden Ebenen über ihn hinaus. Welches Körperwissen etwa das Leibempfinden prägt und in welchem Ausmaß es dies tut, ist selbst eine gesellschaftlich-historisch-kulturelle Variable. Es bestehen somit zwei Dimensionen der Verinnerlichung, eine körperliche und eine leibliche, die aufeinander systematischen Einfluss nehmen. (vgl. ebd.: 165)

Wenn also nach der Verinnerlichung sozialer Strukturierungen gefragt wird, muss auch der Leib in den Blick genommen werden, der, "weil sich immer schon ein bestimmtes Körperwissen zwischen mich und meine Leiberfahrung schiebt" (ebd.: 166), selbst strukturiert ist. Körper und Leib stehen entsprechend in einem normativen Bedeutungsverhältnis: Die sich leiblich spürende Person verbindet die während dieses Spürens gemachten Erfahrungen mit ihrem Körper beziehungsweise dem Körperausdruck. Der Körper bedeutet dabei die Form des Leibes und so auch, welche Form dieser haben sollte – je nachdem, ob die körperliche Positur mit einer angenehmen oder unangenehmen Leiberfahrung einhergeht. Somit vermittelt der Körper zwischen dem erfahrenden Subjekt und seinem Leib – was aber keine Trennung von Subjekt und Leib impliziert. (vgl. ebd.: 165 f.) Indem das vorhandene Körperwissen so die leibliche Identifikation prägt – etwa mit dem sozial verfassten Geschlecht –, strukturiert es auch den Leib als Reservoir von Empfindungen, die etwa angesichts des Wissens über meinen eigenen Körper – und so gleichsam 'von außen' – als angemessen ('männlicher Durchsetzungswille', 'damenhafte Bescheidenheit') oder unangemessen ('unmännliche Scheu', 'undamenhafte Verbissenheit') erfasst werden.

Hier muss allerdings angemerkt werden, dass es nach der Verschränkungsthese zwar durchaus plausibel ist, dass sich zwischen ein Subjekt und seine leibliche Erfahrung immer schon ein kulturell

geformtes Körperwissen schiebt. Doch die 'Gegenbewegung', also die Einwirkung der leiblichen Erfahrung auf den Umgang mit dem Körper und das zuhandene Körperwissen, betrachtet Jäger nicht. Hinsichtlich der Haltungsgebundenheit von habituellen Schemata und der Induktorfunktion der leiblichen Haltung für den Abruf von Gefühlen und Gedanken (vgl. Bourdieu 2015: 127 f.) ist jedoch davon auszugehen, dass ein verändertes inneres Erleben auch eine veränderte Präsenz habituellem Dispositionen und kulturellen Körperwissens mit sich bringt. Jäger kritisiert mithin zu Recht, dass die leiblich-affektive Ebene bei Bourdieu unterbelichtet wird, (vgl. Jäger 2004: 198) kann selbst jedoch diesen Aspekt der leiblichen Einwirkung auf den Körper nicht konkret fassen. In der weltbeziehungstheoretisch angereicherten Analyse des Inkorporierungsgeschehens wird dem allemal nachzukommen sein.

Zunächst kann jedoch mit Jäger das allgemeine Verhältnis von Körper und Leib in Konformität zur Habitus Theorie näher bestimmt werden. Hinleitend ist hierfür ihre Kritik, dass dem unbewussten Habitusfunktionieren bei Bourdieu zwar eine große Rolle zukommt, jedoch nicht hinreichend geklärt wird, wie diese Unbewusstheit in Aneignung (beziehungsweise Anverwandlung) und Ausführung zustandekommt. (vgl. ebd.: 199) Bourdieu argumentiert hier zwar mit der Implizitheit der hinter der situativen Praxis wirksamen Strukturen und dem Vergessen ihrer Aneignung. Dies erklärt jedoch nicht, dass der Habitus auch in seinem Wirken unbemerkt bleibt und seine dispositionale Strukturierung wie auch die Doxa dem bewussten Zugriff überhaupt entzogen sind – worauf aber letztlich ihre besondere Selbstverständlichkeit beruht.

Jäger löst diese Unklarheit nun im Sinne der Verschränkungsthese unter Rückgriff auf Plessners Ausführungen zur Positionalität und Abgestuftheit von Weltbezügen auf. Dies scheint zunächst problematisch, da Plessner das exzentrisch-positionale Bewusstsein von der Eigenleiblichkeit abkoppelt, Bewusstsein und körperlicher Leib mit Bourdieu aber nicht getrennt voneinander zu denken sind. Dennoch, so die Argumentation Jägers, lassen sich beide Positionen in Einklang bringen, wenn man mit Plessner auch die tieferliegende Bewusstseinsstufe des tierischen Weltbezugs und dessen zentrische Positionalität einbezieht. Diese Bewusstseinsstufe ist dadurch charakterisiert, dass – ausgehend von der zentrischen Position – zwar ein Umweltbezug besteht und eine leibliche Wahrnehmung gegeben ist, jedoch keine Positionierung zu ihr stattfindet. Das tierische Bewusstsein, wie auch das eines noch nicht selbstbewussten Kleinstkindes, ist damit unmittelbar an das *Hier und Jetzt* seines In-der-Welt-seins gebunden. (vgl. ebd.: 199)

Die exzentrische Positionierung des menschlichen Bewusstseins zu seiner leiblichen Eingebundenheit und körperlichen Anwesenheit in der Welt ermöglicht, über die Stufe des Tieres hinauszugehen. Die Eigenschaften einer niedrigeren Bewusstseinsstufe bleiben jedoch nach Plessner auf der jeweils höheren Stufe erhalten. Die nicht-selbstbewusste, leibliche Welterfahrung, die Tiere

und auch Kleinstkinder aufweisen, wird im Lauf der menschlichen Entwicklung und Sozialisation nicht einfach durch ein umfassenderes Bewusstsein ersetzt, sondern geht *als solche* in dieses ein. Was den Umweltbezug des Tieres charakterisiert, gilt auch für den des Menschen, wenn auch in modifizierter Form. (vgl. ebd.: 200) Hierin liegt der Grund der Unbewusstheit habitueller Tiefenstrukturen. Die Stufe des Tieres und der Habitus teilen eine besondere Form der Unbewusstheit oder 'Halbbewusstheit',³⁵ die zwar eine leibliche Erfahrung, jedoch keine Positionierung zu dieser erlaubt: „Es [das Tier, H.M.] spürt und merkt seinen Leib, merkt aber nicht, dass es merkt. Das Merken des Merkens und damit das volle Bewusstsein seines Selbst setzen erst auf der Stufe des Menschen ein.“ (Jäger 2004: 200)

Da nun Attribute wie Lernfähigkeit und Gedächtnis nicht an die Stufe des menschlichen (Selbst-)Bewusstseins gebunden sind, können bereits vor der Ausbildung eines bewussten Ich's soziale Erfahrungen gemacht und gespeichert werden. Die so gerade in der Primärsozialisation angeeigneten Habituschemata, insbesondere der Geschmack, sind vollständig im praktischen Umweltbezug des zentrischen Bewusstseins verankert und gehören damit zur Ebene des Leibes. Sie werden durch leibliche Erfahrungen strukturiert und strukturieren diese. Die Ebene des Körpers tritt erst mit der 'Gegenstandsstellung' des exzentrisch-positionalen Bewusstseins hinzu, also mit der Selbsterfahrung als räumlich-zeitlich variabel verorteter Körper. Als Leib bleibt der Mensch jedoch an die Selbststellung der zentrischen Position und damit an das gesellschaftlich geprägte Hier-Jetzt gebunden. (vgl. Ebd.: 199, 203)

Die Zwingkraft des zentrischen Umweltbezugs wird mit Hinzutreten der exzentrischen Positionalität jedoch gebrochen. Indem sich das (kulturell geformte) Körperwissen zwischen das Subjekt und seine Leiberfahrung schiebt, wird die instinkthaft-natürliche durch eine gesellschaftlich-kulturelle Ordnung der Welt(-erfahrung) ersetzt, die eine Ruhelage in einer ›zweiten Naivität‹ schafft. Zwingend bleibt für den Menschen allein die Stellungnahme zur Welt, ihre Form ist ebenso kulturell wie individuell variabel.³⁶ (vgl. Ebd.: 203) Nicht variabel ist jedoch für den Menschen die Tatsache, dass sowohl die selbstreferentielle Struktur leiblicher Subjektivität, als auch das Verhältnis des Leibs zu seiner Umwelt immer schon kulturell vermittelt sind, egal wie unmittelbar sie auch scheinen mögen. Wie die natürliche Struktur des leiblichen Umweltbezugs gefüllt wird, variiert mit dem je vorhandenen kulturellen Körperwissen. Bezüglich dieser kulturellen Überformung der Leiberfahrung spricht Plessner auch von einer ›vermittelten Unmittelbarkeit‹. (vgl. ebd.: 204)

Die Idee der Verschränkung kann nun zusammengefasst nach Lindemann folgendermaßen verstanden werden:

35 Plessner spricht hier auch vom 'ausgeschalteten Subjekttyp', der die Bewusstseinsstufe des Tieres charakterisiert: Das Tier ist zwar bereits ein Selbst, jedoch noch kein Ich. Was auf dieser Ebene habituell wirkt und verinnerlicht wird, ist auch als Erwachsener reflexiv kaum zugänglich. (vgl. ebd.: 203)

36 Rosa schließt hier unmittelbar an, wenn er schreibt, dass die Entwicklung eines kognitiv-reflexiven Weltverhältnisses und eines korrespondierenden Wertesystems auf der Attraktion und Repulsion von Weltausschnitten sowie dem damit verknüpften Zwang zur Stellungnahme beruht. (vgl. Rosa 2016: 188 f.)

"Die Verschränkung von 'Körper' und 'Leib' ist wesentlich eine Verschränkung von einem von Wissen und Symbolstrukturen durchzogenen Körper und Leib. Der Begriff der Verschränkung besagt, dass ein leibliches Selbst nicht-relativierbar hier-jetzt auf die Umwelt bezogen ist und zugleich aus dieser Relation herausgesetzt ist und so erfährt, dass es einen Körper hat, der sich an einer relativierbaren Raum-Zeit-Stelle befindet. Wenn es den Körper im Sinne des Wissens und Zeichensystems auffasst, das es je historisch von diesem gibt, erlebt es sich umgekehrt leiblich gemäß dem Körper, den es hat"³⁷

Mit der durch die Überlegungen Plessners angereicherten Verschränkungsthese kann nun sowohl die habituelle Strukturierung der Leiberfahrung in der Primärsozialisation, als auch deren spätere Überformung durch ein kulturelles Körperwissen als konsistenter Zusammenhang gedacht werden. So wird etwa erklärbar, dass man sich als das empfindet, was man gemäß seiner Stellung im sozialen Raum bzw. auf den Feldern ist. Dies haben Jäger und Lindemann bereits für die Identifikation mit dem eigenen, kulturell vermittelten Geschlecht gezeigt. (vgl. Jäger 2004: 205 f.) Die Stabilität von symbolischen Positionierungen ist also maßgeblich durch ihre Verankerung im leiblichen Empfinden begründet:

"Die objektiven gesellschaftlichen Strukturen machen sich für das Selbst auf der Ebene des Leibes und damit auf einer nur relativiert bewussten Ebene bemerkbar und werden auf der gleichen unbewussten Ebene erinnert und gespeichert. [...] Und dieses leiblich-affektive Empfinden reproduziert gesellschaftliche Ordnung insofern, als dass ich mich meiner mir zugewiesenen Stellung innerhalb der Gesellschaft entsprechend fühle." (Jäger 2004: 201 f.)

Die Verschränkungsthese ist somit auch machttheoretisch von Bedeutung. Bourdieu hatte bereits festgestellt, dass der Leib als Operator zwischen emotionalen Zuständen fungiert, indem er entsprechende Haltungen einnimmt, (vgl. Bourdieu 2015: 127 f.) und dass sich dieser Zusammenhang von äußerer Haltung und innerem Erleben in der körperlichen Hexis manifestiert, der "[...] stabilen Art und Weise der Körperhaltung, des Redens, Gehens und damit *Fühlens* und *Denkens* [...]". (Bourdieu 2015: 129) Ergänzt man dieses Bild noch um die Differenzierung (und Verschränkung) von Körper und Leib, wird ersichtlich, dass sich soziale Ordnungsschemata in *doppelter* Weise im Organismus festsetzen: einmal in der *äußeren* Haltung, dem sichtbaren Teil der Hexis, der sich in den körperlichen Routinen ausdrückt; und einmal in der *inneren* Haltung, jenem unsichtbaren Teil der Hexis, der die Weise des Fühlens und Denkens mitumfasst und damit die Form des leiblich-affektiven Selbsterlebens bedeutet, von der man sich nicht ohne Weiteres distanzieren kann.³⁸ Indem sich beide Ebenen

37 Zitat aus: Gesa Lindemann. *Das Paradoxe Geschlecht. Transsexualität im Spannungsfeld von Körper, Leib und Gefühl*. 1993. (vgl. Jäger 2004: 210)

38 Hier wird noch einmal deutlich, dass die körperliche Hexis nicht einfach die Oberflächenerscheinung des Habitus darstellt, sondern, wie in Kapitel 2 dargelegt, eine eigene Tiefenstruktur besitzt, die Teil des Gesamthabitus einer Person ist.

gegenseitig stabilisieren, werden die kontingenten kulturellen Setzungen gegenüber Veränderungen resistent. (vgl. Jäger 2004: 213 f.) Da es hier für Bourdieu nur die *eine* Dimension der Inkorporierung gab, die den Habitus als Ganzes erfasst, konnte er zwar dessen tendenzielle Veränderungsresistenz, die Hysteresis, erkennen, jedoch nicht die zugrundeliegenden Wechselwirkungen von Körperlichkeit, Leiblichkeit und Sozialität erfassen.

Mit der Körper-Leib-Differenzierung und der Annahme der Verschränkungsthese kann nun sinnvoll danach gefragt werden, wie diese gegenseitige Stabilisierung (oder auch Infragestellung) funktioniert – und auf dieser Basis ist auch das begriffliche Instrumentarium Rosas an die Idee der Habitualisierung anschlussfähig. Hierzu ist bereits angeführt worden, dass die Differenzierung von Körper und Leib nach Plessner auch in der Weltbeziehungstheorie Rosas ihren Widerhall findet. Dabei umgeht Rosa die schwierige Debatte über eine angemessene Konzeptualisierung von Leib, Körper, Subjekt und Person (oder Selbst), indem er zunächst darauf verzichtet, hier eine systematische Trennlinie zu ziehen. Zumindest kommt dem Körper aber als Medium oder Vermittler zwischen dem reflexiven Selbst der exzentrischen Position und der Welt eine eigenständige und konstitutive Rolle für Weltbeziehungen zu. (vgl. Rosa 2016: 144 f.) Da er auch zwischen dem Leib und der psychisch verfassten Person vermittelt – hier sei daran erinnert, dass sich "[...] immer schon ein bestimmtes historisches Körperwissen zwischen mich und meine Leiberfahrung schiebt [...]" (Jäger 2004: 166) –, ist er als Resonanzfläche sogar doppelseitig responsiv und hat zugleich Anteil an Leib, Welt und Person (bzw. Selbst). (vgl. Rosa 2016: 132) Als Instrument der sinnlichen Wahrnehmung von Welt wie der praktischen Einflussnahme auf sie ist er sowohl an den pathischen wie den intentionalistischen Momenten von Resonanzbeziehungen beteiligt. Dass Rosa den Körper als Membran versteht, ist dabei durchaus mit der Idee seiner Strukturiertheit (als Körperwissen) wie auch der Strukturiertheit des Leibes vereinbar, ohne ihn dabei als eigenständige Entität neben dem Leib zu begreifen – oder Leib und Welt als unabhängig voneinander.³⁹ (vgl. ebd.: 146 f.) Beide Strukturierungsebenen – leibliche und körperliche – greifen also ineins und haben wechselseitigen Einfluss aufeinander. Auf dieser Basis geht Rosa mit den Grundannahmen der Verschränkungsthese konform und kann zugleich über das Resonanzkonzept entscheidende Impulse zur Rolle des körperlichen Leibes für die Inkorporation und Reproduktion sozialer Ordnung geben. Im Folgenden wird nun, unter Einbezug der Verschränkungsthese und der konzeptuellen Mittel der Resonanztheorie, eben jener Frage nach dem konstitutiven Wechselverhältnis von objektiven sozialen und inkorporierten habituellen Strukturen nachgegangen.

³⁹ Da Selbst und Welt nach dem Verständnis der Weltbeziehungstheorie erst auseinander hervorgehen und der Körper die gemeinsame Resonanzfläche beider darstellt, können sie entsprechend auch nicht unabhängig vom jeweils anderen oder von ihrer körperlichen Vermittlung gedacht werden. (vgl. Rosa 2016: 146)

4. Die Ausbildung grundlegender Habitusstrukturen

Zunächst einmal kann nach dem bisher Ausgeführten die Bildung des primären Habitus bzw. die Primärsozialisation verstanden werden als ein über Resonanzprozesse vermitteltes, umfassendes Transformationsverhältnis der an die zentrische Position gebundenen Dimensionen von Weltbeziehungen. Denn die darüber hinausgehenden kognitiven wie evaluativen Weltbezüge – und damit die diesen korrespondierenden habituellen Schemata – sind maßgeblich auf der Stufe des exzentrischen Bewusstseins angesiedelt. Sie prägen sich, wie Rosa bereits feststellt, erst als *Ergebnis* primärer Attraktions- und Repulsionserfahrungen aus. Ganz grundlegend geht dabei mit der Gegebenheit von attraktiven und repulsiven Qualitäten ein Zwang zur Stellungnahme gegenüber den entsprechenden Weltausschnitten einher. Da eine gelingende Stellungnahme zur Begehrenserfüllung führt bzw. eine resonante Antwort in der Welt auszulösen vermag, während bei einem Misslingen eine Antwort ausbleibt oder sogar Repulsion erfahren wird, lautet die implizite Grundfrage jedes Weltbezugs ›*Wie Stellung nehmen?*‹. Wie lassen sich also attraktive Qualitäten hervorbringen und repulsive vermeiden oder auflösen?

Eine Antwort darauf findet jedes Kind in den Stellungnahmen, also im Weltbezug, seiner Eltern oder sonstiger Erziehungsautoritäten vor – und diese sind maßgeblich durch deren Geschmack geleitet, der, wie dargelegt, die Basiskategorien jeder Wertnahme und damit auch jeder Evaluation von Welt und Stellungnahme beinhaltet. Da sich die Geschmacksurteile der Erziehungsautoritäten leiblich-affektiv äußern, bedarf es zu ihrer Übernahme durch das (beobachtende) resonanzoffene Kind weder einer sprachlichen Äußerung noch einer kognitiv zugänglichen Rechtfertigung. In den mimetischen Lernprozessen der Primärsozialisation werden – über die Aktivierung von Spiegelneuronen – äquivalente leiblich-emotionale Reaktionen hervorgerufen, die mit dem zugehörigen körperlichen Ausdruck, etwa einem verächtlichen Verziehen des Gesichts der Erziehungsperson, verknüpft und gespeichert werden.⁴⁰ Verschließen die Eltern also ihre Haltung gegenüber einem Weltausschnitt und zeigen selbst repulsives Verhalten beziehungsweise Indifferenz, oder öffnen sie sich und nehmen libidinös Bezug auf etwas, so *bedeutet* (ganz im Sinne von *zeigen*) dies dem selbst in Resonanz zu ihnen stehenden Kind zunächst einmal eine wahrnehmbare Veränderung, eine Qualität an ihnen selbst, die jedoch mit jenem Weltausschnitt verknüpft ist. Die Natur dieser Verknüpfung, also weshalb die Eltern so reagieren, ist vor Ausbildung kognitiv-evaluativer Landkarten nicht einsichtig, wohl aber *dass* sie so reagieren. Es ließe sich hier auch davon sprechen,

⁴⁰ Welche körperlichen Ausdrucksformen mit welcher geschmacklichen Qualität und mit welchem inneren Erleben assoziiert werden, muss dabei zum Großteil selbst erst noch erlernt werden. Auf der Ebene des sinnlichen Geschmacks mögen basale Reaktionen wie das Verziehen des Gesichts bei einer zu bitteren oder sauren Speise noch biologisch angelegt sein. Auf der Ebene des sozialweltlich orientierten Geschmacks muss aber erst gelernt werden, dass etwa ein Kopfschütteln eine ablehnende Haltung bedeutet und diese dann gegeben ist, wenn Widerwille gegen eine Anrufung aus der Welt spürbar wird.

dass sich ein Resonanzdreieck zwischen Weltausschnitt, Elternteil und Kind aufspannt, dass dem Kind ein primäres, über die Erziehungsautoritäten vermitteltes Lernen an der Welt ermöglicht, ohne selbst mit der Welt in (potentiell gefährlichen) Kontakt kommen zu müssen.

Da sich nun Resonanzerfahrungen immer auch in unserem leiblichen Empfinden niederschlagen, fundieren auch die Attraktions- wie Repulsionsqualitäten von Weltausschnitten in leiblichen Erfahrungen – und seien es nur die, die man vermittelt über die Resonanz zu den sich geschmacklich äussernden Eltern macht. Bereits der Anblick eines Gesichts etwa erzeugt eine leiblich basierte, psychische Resonanzwirkung. (vgl. Rosa 2016: 121 f.) Die affektiven Geschmacksausdrücke der Eltern verknüpfen also ihr eigenes, intuitiv-wertendes Erleben eines Weltausschnitts mit dem leiblichen Erleben des Kindes. Auch so indirekt kennengelernte Weltausschnitte bedeuten daher immer schon eine potentiell positive oder negative leibliche Erfahrung – die entweder begehrt oder gefürchtet wird.

Im sozial geprägten Geschmack ist daher diese dichotome normative Aufladung der bekannten Weltausschnitte über das mit ihnen verknüpfte leibliche Empfinden gespeichert und kann bei der erneuten Begegnung mit einem bekannten Weltausschnitt *leiblich* erinnert werden. Hier sei noch einmal erwähnt, dass der Leib nach Bourdieu die Vergangenheit ausagiert, sie also durch ihr Nacherleben 'erinnert', wobei es hier keinen Unterschied macht, ob eine körperliche Bewegung wieder abgerufen, oder eine leibliche Regung vergegenwärtigt wird. (vgl. Bourdieu 2015: 135) In der wiederholten Konfrontation mit einem potentiell Resonanz versprechenden beziehungsweise Repulsion verheißenden Weltausschnitt wirken daher die vergangenen Resonanz- oder Repulsionserfahrungen mit diesem in die subjektive Wahrnehmung von ihm hinein, lassen ihn als attraktiver oder repulsiver erscheinen. Die Spezifik dieser Erfahrungen macht dabei die geschmackliche Qualität des Weltausschnitts aus – und seine geschmackliche Qualität lässt unmittelbar fühlbar werden, ob in der Bezugnahme auf ihn Resonanz zu erhoffen, oder Repulsion zu befürchten ist.

Was also *zunächst* durch Resonanz zu den geschmacklich-affektiv urteilenden Erziehungsautoritäten auf mimetische Weise erlernt wird, ist nicht die qualitative Dichotomisierung selbst, die deren Urteil zugrunde liegt, sondern die Verknüpfung der dem affektiven Ausdruck (der spontan eingenommenen Haltung) korrespondierenden leiblich-emotionalen Gestimmtheit mit dem entsprechenden Weltausschnitt.⁴¹ Dass eine geschmackliche Reaktion auch später noch *unmittelbar* auf die Begegnung mit einem so verknüpften Weltausschnitt, bzw. einem geschmacklich relevanten Merkmal dieses Weltausschnitts, erfolgt, verdeutlicht diesen Zusammenhang – der Leib erinnert sich

⁴¹ Die leibliche Komponente der Resonanzerfahrung ist sozusagen an das Bewusstsein einer geschmacklichen Qualität 'angeprägt' und wird bei dessen Aktualisierung in späteren Kontexten als leibliche Ahnung und so als Begehrung wieder abgerufen. Die Praxis der Begehrenserfüllung kann daher als der Versuch einer Vergewisserung der erahnten, potentiellen leiblichen Gewissheit von Resonanz verstanden werden.

nicht, sondern agiert die Vergangenheit aus. Durch das geschmackliche Urteil beziehungsweise die geschmacklich begründete, leiblich-affektive Regung sind wir also mit den vergangenen Resonanz- und Repulsionserfahrungen mit Weltausschnitten verbunden – entweder unmittelbar, wenn es die eigenen Erfahrungen waren, oder vermittelt über die mimetisch anverwandelten Geschmacksurteile von Personen, zu denen wir in diesem Moment in resonantem Bezug standen.

Die Bildung des individuellen Geschmacks erfolgt also zuallererst fremdvermittelt, auch wenn letztlich die Wege zur Bildung eines eigenen Geschmacksurteils in der elterlichen Praxis immer schon mit vorgelebt werden.⁴² Diese Fremdvermitteltheit zeigt sich etwa schon beim Füttern des Kindes mit der als 'gut-schmeckend' bedeuteten Babynahrung (Eltern essen sie mit Wohlgefallensausdrücken selbst vor). Ob das von den Eltern als attraktiv präsentierte Gemüse oder Spielzeug dem Kind auch tatsächlich 'schmeckt' oder eher Ekel bzw. Desinteresse hervorruft, steht dabei zwar nicht von vornherein fest, jedoch besteht in der kindlichen und insbesondere frühkindlichen Sozialisationsphase ein praktisches Unterordnungsverhältnis dieser direkten Erfahrungsqualität gegenüber der geschmacklichen Autorität der Eltern. Denn das Kind kann sich weitestgehend – und umso mehr, je jünger es ist – nicht aussuchen, mit welchen sinnlichen Eindrücken es konfrontiert wird. Die Gewöhnung an die sinnliche Struktur seiner Umwelt – an weiche Teppichböden oder harte Fliesenbeläge, scharfbeißenden Putzmittelgeruch oder Küchendüfte – ist daher maßgeblich eine Anpassung des eigenen Geschmacks an den Geschmack der Eltern, der als Bewertungsinstanz deren Bemühen leitet, sich mit den – gemäß ihrer sozialen Stellung verfügbaren – attraktiven Weltausschnitten zu umgeben und so die von deren geschmacklichen Qualitäten bedeuteten Resonanzpotentiale in Reichweite zu bringen.

Die Erziehungsautoritäten treten nun nicht nur als Urteilsinstanzen über die geschmacklichen Qualitäten von Welt auf, sondern bieten selbst auch die Vorlagen für das richtige Verhalten, für die richtige Praxis zur Hervorbringung jener Qualitäten. Wie also Weltausschnitte zum Sprechen gebracht werden können, das heißt, welche praktische Handlung ihre Resonanzpotentiale zu bergen vermag, wird dabei, wie dargelegt, über die praktische Mimesis erlernt. Das Klein(st)kind vollzieht den Umgang der Eltern oder Erziehungsautoritäten mit Weltabschnitten spielerisch, durch ein 'So tun als ob', nach. Ob sich dabei Resonanz in Form einer Selbstwirksamkeitserfahrung einstellt, ist nicht nur vom Entgegenkommen des Weltausschnitts selbst abhängig – also etwa davon, ob sich der Schraubverschluss einer Getränkeflasche öffnen lässt oder nicht –, sondern vor allem davon, wie sich

42 Allerdings muss hier eingewendet werden, dass in der Primärsozialisation noch keine Differenzierung zwischen resonanter bzw. repulsiver Stellungnahme der Erziehungsautoritäten und dem (sachlichen) Grund für diese möglich ist. Daher verfestigen sich mitunter auch geschmackliche Grenzziehungen, die letztlich möglichkeitsbeschränkenden Charakter haben und soziale Ungleichheiten zementieren, also die Grundlage des Klassengeschmacks darstellen. Es zeichnet den Geschmack ja gerade aus, dass er keine Gründe (zumal keine sachlichen) kennt, sondern die in ihm angelegten Bewertungsschemata als selbstverständlich und selbstbegründend auftreten.

eine Erziehungsautorität als perzipierte Wertquelle der Beurteilung richtigen Handelns auf diese Praxis bezieht. Sendet sie Signale sozialer Anerkennung, das heißt, tritt sie selbst in resonierenden Bezug zur unternommenen Handlung, so wird das Schema aus Weltausschnitt, praktischer Bezugnahme und Resonanzerfahrung angelegt oder bestärkt. Umgekehrt führt eine gegenteilige Reaktion der Erziehungsautorität zu einer negativen Besetzung des Weltausschnitt-Handlung-Zusammenhangs als repulsiv.

In expliziter Form wirken hier Anerkennungsgesten oder Missfallensausdrücke prägend auf die kindliche Praxis. In nicht-expliziter Weise – und dies dürfte den bei Weitem größten Anteil elterlicher Einflussnahme in der ›stillen Pädagogik‹ ausmachen – wirkt bereits eine Verschließung oder Öffnung der elterlichen Haltung, also etwa das Senken der Augen, oder ein leichtes Lächeln, auf das resonanzsensible Kind als Evaluationssignal seiner eigenen Handlungen und Haltungen. Da sich in diesen subtilen affektiven Signalen die elterlichen Geschmacksurteile ausdrücken, wird das Kind, sozusagen bevor es selbst 'auf den Geschmack (von Weltausschnitten) gekommen' ist, bereits in seiner Praxis geschmacklich angeleitet, und zwar dergestalt, dass eine Orientierung an den (auch subtilen) elterlichen Äußerungen prinzipiell Resonanz verspricht bzw. ihre Missachtung Repulsionsgefahr bedeutet. Die Bestätigung oder Sanktionierung des experimentellen praktischen Bezugnehmens des Kindes bestärkt dabei tendenziell die Ausbildung solcher Dispositionen, die dem Geschmack der Eltern korrespondieren, also die diesem gemäßen Qualitäten an der Welt hervorbringen.

Mit welchen Weltausschnitten auf welche Weise frühkindliche Resonanzerfahrungen gemacht werden können, hängt also maßgeblich vom Geschmack der Eltern ab. Da deren geschmackliche Stellungnahmen grundlegend auch von ihrer Welthaltung beeinflusst sind, lernen die Kinder vor allem einen dieser Grundhaltung korrespondierenden geschmacklichen Blick auf die Welt. Wenn etwa eine überbesorgte Mutter, deren normale existentielle Problemdefinition die Welt als Feld von Bedrohungen erscheinen lässt, primär auf solche Qualitäten achtet, die Bedrohungen bedeuten können, so wird das von ihr mimetisch lernende Kind ebenso darin geschult, diese Qualitäten wahrzunehmen. Damit wird dem Kind, noch vor der Ausbildung einer eigenen NEP, tendenziell bereits eine Grundhaltung ansozialisiert, die der primären Perspektive der Mutter gerecht wird – auch wenn die real vorkommenden Zusammenhänge deutlich komplexer sind, schon aufgrund der Mehrzahl einflussnehmender Erziehungspersonen. So angelegte Grundhaltungen stellen eine frühe Verknüpfung von Geschmack und praktischem Sinn dar, die hinsichtlich des Zwangs zur Stellungnahme gegenüber der Welt eine wichtige Orientierungsfunktion besitzt. Für die Ausformung einer eigenen NEP spielen sie daher eine wichtige – zwar nicht definierende, jedoch allemal grundlegende – Rolle.⁴³

⁴³ Auf einer noch basaleren, gleichwohl biologisch angelegten, Ebene erfüllen im Übrigen emotionale Haltungen eine ähnliche Funktion der Stellungnahme – auch wenn die kognitive Ebene des praktischen Sinns und das kulturelle

Über die mimetische Anverwandlung der (geschmacklichen) Haltung zu und praktischen Umgangsweisen mit den Weltausschnitten und ihren attraktiven wie repulsiven Komponenten lernen die Kinder also, jene qualitativen Merkmale vorrangig wahrzunehmen und handelnd hervorzubringen, die unter den gegebenen Bedingungen einen möglichst resonanten Umweltbezug versprechen beziehungsweise die Gefahr von Repulsion minimieren. Der Geschmack kann daher als ›strukturiertes Resonanzbegehren‹ verstanden werden – und diese Strukturierung prägt nicht nur die pathische Seite von Weltverhältnissen, sondern nimmt auch maßgeblichen Einfluss auf ihre intentionalen Anteile. Die geschmacklichen Bewertungsschemata sind, wie dargelegt, anleitend für den praktischen Sinn, der unmittelbar anschließend an die basalen geschmacklichen Erfahrungen im Zuge der frühkindlichen Mimesis angelegt und entwickelt wird. Eine weitestgehende Anpassung des Geschmacks auf die umgebende soziale und sinnliche Welt ermöglicht daher eine zuverlässige Orientierung des praktischen Sinns an den zu erwartenden Resonanz- oder Repulsionspotentialen – man ist schlicht gut in der Lage, intuitiv zu differenzieren, was in einer Situation oder an einem Weltausschnitt attraktive oder repulsive Qualität besitzt.⁴⁴

Es kann hier jedoch nicht einfach von einer sozialisatorischen 'Resonanzoptimierung' gesprochen werden in dem Sinne, dass die umgebende soziale und sinnliche Welt den geschmacklichen Präferenzen der Subjekte immer mehr entgegenkäme. Dies würde ganz im Sinne Rosas eine sukzessive Abnahme der Resonanzwirkungen und zunehmende Indifferenz gegenüber der 'nur noch' attraktiven Welt mit sich bringen. Resonanz braucht die Erfahrung mit dem Fremden (Rosa) ebenso wie mit dem, 'was nicht schmeckt'. Dies wird schon darin deutlich, dass der Geschmack als Distinktionsvermögen erst dadurch Orientierungskraft stiftet, dass das, was anderen gefällt, selbst nicht gefällt und auch so wahrgenommen wird. Auf der Ebene des Geschmacks überlagern sich daher das Fremde und das Ungewollte in ihrer Bedeutung als potentielle Repulsionszonen.⁴⁵ Sie stehen in den zur Distinktion geeigneten Kulturprodukten – den Objektivierungen unterschiedlicher

Körperwissen hieran noch nicht konstitutiv beteiligt sind. In Reaktion auf die sie begründenden Qualitäten an der Welt bringen Emotionen zugleich die innere Gestimmtheit hervor, die zentral für den Glauben an sie ist, wie auch die äußere Körperpositur und Bewegungsweise, die eine (aus evolutionärer Perspektive) 'angemessene' Reaktion auf jene Qualitäten erlaubt. Emotionen stellen sozusagen ein Grundrepertoire an weltvorangepassten Haltungen dar. Dass auch, wie Rosa festhält, Emotionen wie Hass und Aggression bereits Mischformen von Attraktions- und Repulsionsenergien sind, (vgl. Rosa 2016: 194) verdeutlicht noch einmal, dass Haltungen allgemein ermöglichen, in spezifischer Weise mit einem variierenden Mix von attraktiven und repulsiven Qualitäten praktisch umzugehen.

44 Dies bedeutet jedoch noch nicht, dass damit auch die nur potentiell gegebenen und in der mitunter komplexen Praxis erst hervorzubringenden attraktiven (und repulsiven) Qualitäten unmittelbar einsichtig wären. Hierfür bedarf es eines an den jeweiligen Praxiszusammenhang gut angepassten praktischen Sinns, der die Wege zu solchen Potentialitäten aufzudecken vermag.

45 Es kann natürlich durchaus sein, dass dem Fremden durch ein an starke Wertungen geknüpftes Geschmacksschema (etwa ›attraktive Progression / repulsive Stagnation‹) Attraktionspotentiale zukommen. Für eine Person etwa, die es für schlechthin wichtig hält, im Leben 'voran zu kommen' und sich nicht mit dem Gehabten zufrieden zu geben, stellt das Fremde immer auch eine potentielle Quelle von Entwicklungsmöglichkeiten dar. Die Andersartigkeit der an einen fremden Geschmack angepassten Produkte wird eine solche Person mitunter eher faszinieren als abschrecken.

gesellschaftlicher Geschmäcker – sogar in einem manifesten Identifikationsverhältnis, das konstitutiv für die Distinktionswirkung ist und so erst in der zurückweisenden oder abwertenden geschmacklichen Bezugnahme auf einen solchen Weltausschnitt die Aktualisierung der Identifikation mit der eigenen Klasse oder Gruppe ermöglicht.⁴⁶ „Geschmack klassifiziert - nicht zuletzt den, der die Klassifikationen vornimmt.“ (Bourdieu 2016: 25; vgl. ebd. 2016: 364 f.)

Bourdieu betont dabei, dass die verschiedensten Varianten möglicher geschmacklicher Dichotomisierungen stets auf wenige zentrale Strukturierungen verweisen, die letztlich allen Ausformungen des Geschmacks zugrunde liegen. So prägt etwa die unterschiedliche Bewertung der Dichotomie von Substanz und Form (oder ›substantiell/formell‹) die Differenzierung zwischen Notwendigkeits- und Luxusgeschmack und wird damit zum Mittel sozialer Abgrenzung und Identifikation. Die Dichotomie selbst kann dabei in unterschiedlichste verwandte Kategorisierungen übersetzt werden, etwa praktisch vs. ästhetisch oder ehrlich vs. raffiniert, die jedoch alle auf einen gemeinsamen Strukturkern verweisen.

Da diese zentralen Wertungsschemata zwar in der Regel nicht explizit angewendet werden, jedoch vielfach verknüpft sind mit klassen-, schicht- oder milieuspezifischen Geschmacksurteilen, kommt ihnen, ähnlich wie starken Wertungen, eine hohe Wichtigkeit und Prägekraft zu, jedoch auf einer unbewussten Ebene. Es ließe sich hier auch von 'impliziten starken Wertungen' sprechen. Wenn man sich vor Augen hält, dass starke Wertungen die Horizonte des Attraktiven und Repulsiven auf den kognitiv-evaluativen Landkarten markieren und daher noch vor der Ausbildung eines kognitiv-reflexiven Weltverhältnisses sozialisatorisch angelegt sein müssen – wie eben auch der Geschmack als Grundlage der sozialen Selbstverortung und Weltbewertung –, so scheint es zumindest plausibel, dass starke Wertungen den impliziten, zentralen Geschmacksdichotomien einen besonderen Ausdruck verleihen und in einem Bedeutungsverhältnis zu den diesen verwandten 'Sub'-Dichotomien stehen, an denen sich in den vielen Alltagssituationen vor allem unsere schwachen Wertungen orientieren.⁴⁷ Diese Einschätzung beruht darauf, dass die Bedeutung der vielen konkreten Geschmacksurteile in Resonanzprozessen erfahren und leiblich verankert wird. Alle diese Erfahrungen fließen in die Bedeutungshaftigkeit der, mit den explizit angewandten Schemata verknüpften, impliziten Zentraldichotomien ein. Wenn diese angesprochen werden, dienen dann potentiell alle daran anschlussfähigen, bisher gemachten, leiblichen Erfahrungen als Evaluationsgrundlage. Anders gesagt: weil sich der (Klassen-)Geschmack um diese zentralen dichotomen Kategorisierungen ausrichtet,

46 Eine Überbetonung des Distinktionsbestrebens kann entsprechend zu einer kurzschlüssigen prinzipiellen Identifizierung des Fremden mit dem Ungewollten führen – einem zentralen Element tendenziell faschistoider Weltbilder und xenophober Haltungen.

47 Dass die starken Wertungen dabei verschiedene Ausprägungen, etwa als politische, ethische oder religiöse Differenzierungsweisen attraktiver und repulsiver Qualitäten, annehmen, korrespondiert unmittelbar der Feststellung Bourdieus, dass im Zuge der ›stillen Pädagogik‹ in der Primärsozialisation ein ganzes System ethischer, politischer, metaphysischer oder auch kosmologischer Standpunkte über 'tausend Kleinigkeiten' vermittelt wird.

kommt ihnen eine hohe, wenn auch implizite, Bedeutungshaftigkeit zu – und da sie die Ankerpunkte jedes geschmacklichen Urteils darstellen, scheinen sie, wie auch starke Wertungen, von einer allgemeinen, unsere subjektiven Begehungen und Ängste transzendierenden, Wichtigkeit zu sein.

Da nur eine begrenzte Anzahl der potentiell unbegrenzten Vielzahl solcher geschmacksorientierenden Dichotomien in einer Situation Beachtung finden kann, sind es die in den primärsozialisatorischen Resonanzerfahrungen hauptsächlich angesprochenen Kategorisierungen, die auch die primäre geschmackliche Wahrnehmung prägen. Wenn also beispielsweise im Bezug auf die Unterscheidung ›stark/schwach‹ bereits viele oder besonders intensive Resonanz- oder auch Repulsionserfahrungen gemacht wurden, die Unterscheidung ›schön/hässlich‹ aber nur selten ausschlaggebend für solche Erfahrungen war,⁴⁸ so ist die geschmackliche Aufmerksamkeit sinnvoller Weise auf die stark/schwach-Differenz gepolt, da die mit ihr hervortretenden Qualitäten erfahrungsgemäß eine größere Bedeutung für die eigene Weltbeziehung haben. Wenn etwa ein kleiner Junge, der gebannt die Eiskunstlauf-Übertragung verfolgt, die sich seine Mutter gerade im Fernsehen ansieht, von seinem Vater zu hören bekommt, dass er sich 'den Mädchenkram nicht anschauen soll und sowieso gleich auf *richtigen* Sport umgeschaltet wird', so erfährt er dabei, dass ihm 'solche Dinge' nicht gefallen (schmecken) sollen und vor allem, dass der 'richtige Erwachsene' – den hier der Vater als geschmackliche Bewertungsinstanz mimt – kein Interesse an ihnen zu haben hat. Ebenso lernen Kinder, dass Urteile, die auf den *richtigen* Kriterien basieren, etwa das Sich-begeistern für Funktionales im Umfeld einer Ingenieursfamilie, potentiell immer auf Resonanz stoßen, oder dass sie zumindest nie beziehungsweise so gut wie nie⁴⁹ Repulsion erzeugen.⁵⁰ Die demgemäß bedeutsamsten Wertungsschemata prägen entsprechend als prioritäre Wahrnehmungsschemata die geschmackliche Welterfassung – sie sind schlechthin wichtig für die Qualität der individuellen Weltbeziehung.⁵¹ In der kognitiv-reflexiven Bezugnahme auf den intuitiven geschmacklichen Eindruck von einem Weltausschnitt lassen sich dann auch eben diese dichotomen Kategorisierungen als erste erfassen und benennen.

Da auf diese Weise die primäre Perspektive von Individuen geprägt wird, kann bereits

48 Man denke hier an die unterschiedliche traditionelle Erziehung von Mädchen und Jungen.

49 Was als Geschmacksurteil den gleichen Stellenwert hat wie 'nie', eben 'so *gut wie* nie'.

50 Problematisch sind diesbezüglich Ausweichkriterien für Handlungen, die auf Identifikationskategorien, etwa des kulturellen Körperwissens, basieren. Aussagen wie „Schwere Dinge tragen, ist nichts für (schwache) Mädchen“ oder „Bei meinem Aussehen brauche ich gar nicht erst zu versuchen, bei den Mädchen zu landen“ schaffen zwar scheinbar Orientierungssicherheit und vermeiden die befürchtete Repulsion, schränken aber effektiv die Handlungs- und damit Resonanzmöglichkeiten ein – und sie tun dies kontextübergreifend, da sie auf das eigene körperliche Sein bezogen sind.

51 Hiermit soll jedoch nicht impliziert werden, dass die so angelegten, prioritären Schemata unveränderlich und für alle Zeit geschmacksprägend seien. Bourdieu geht allerdings davon aus, dass der kindliche Habitus – und damit auch der kindliche Geschmack – die Anschlusspunkte für alle weiteren Prägungen bereitstellen und daher das Ältere stets das Neuere bedingt. (vgl. Wagner 2003: 221) Die damit verworfene Möglichkeit eines grundlegenden Neulernens, gerade dessen, was gefällt, besteht aber nach meinem Erachten dennoch und zeigt sich zum Beispiel in solchen Biographien, die einen eklatanten Bruch mit den Herkunftsbedingungen und den Wertvorstellungen von Familie, Klan oder Klasse aufweisen.

hinsichtlich der Orientierungsfunktion des Geschmacks für den praktischen Sinn von inkorporierter Notwendigkeit gesprochen werden. Die erste, vorreflexive Aufmerksamkeit richtet sich stets auf die gemäß der Sozialisation bedeutsamsten geschmacklichen Qualitäten aus. Dies gilt dabei nicht nur für die unmittelbar im Umweltbezug wahrnehmbaren Qualitäten, sondern auch für jene, die mittels des praktischen Sinns und anhand der diesem zur Verfügung stehenden Handlungsstrategien vorerst nur antizipiert werden können. Die Erreichungs- und Vermeidungsstrategien des praktischen Sinns müssen sich notwendigerweise an den erwartbaren Attraktions- und Repulsionspotentialen ausrichten und ihre Praktikabilität stets aufs Neue dadurch erweisen, sie auch hervorbringen beziehungsweise vermeiden zu können. Anhand der Varianz des dementsprechenden Gelingens oder Misslingens konkreter Handlungen werden die Strategien evaluiert und angepasst. Die Einübung und Wiederholung von Pfaden beziehungsweise Praxisabfolgen, die sich als attraktiv und entsprechend wiederholungswürdig erweisen, lässt dabei tendenziell immer wieder gleiche oder zumindest ähnliche geschmackliche Qualitäten hervortreten, beziehungsweise prädestiniert diese für die Wahrnehmung. Dies kommt den geschmacklichen Präferenzen entgegen und verstärkt sie im Fall einer resonanten Praxis tendenziell.⁵² Zugleich passt sich der Geschmack aber auch, wie oben beschrieben, den im praktischen Umweltbezug neu hervortretenden Resonanz- und Entfremdungspotentialen an, indem er die diese bedeutenden attraktiven und repulsiven Qualitäten als solche wahrzunehmen lernt. Erst indem der Geschmack durch Resonanzprozesse im Fortlauf der praktischen Erfahrungen auch immer wieder Anpassungen erfährt, kann er seine Orientierungsfunktion für den praktischen Sinn zuverlässig erfüllen, denn auch die praktischen Anforderungen ändern sich zeitlebens. Lernfähig sind Geschmack und praktischer Sinn nur gemeinsam und insofern stabilisieren sie sich auch gegenseitig.

Hierin liegt nun maßgeblich begründet, dass, wie angesprochen, auch die soziale Strukturierung des Leibes und diejenige des Körper(wissen)s in einem stabilisierenden Bezug zueinander stehen. Während der habitusspezifische Geschmack das leibliche Empfinden mitprägt, ist das (auch implizite) Wissen über den eigenen Körper, seine Eigenschaften, Fähigkeiten und Grenzen, ein zentraler Orientierungspunkt für den praktischen Sinn und wird über die praktischen Erfahrungen wiederum selbst ständig evaluiert, angepasst und erweitert. Dispositionen, die eine beiden Strukturierungsebenen gemäße, resonante Praxis ermöglichen, verfestigen sich daher als Teil des Habitus und werden auf diese Weise unmittelbar abrufbar, sobald die mit ihnen und durch sie verknüpften Anteile der leiblichen oder körperlichen Strukturen wieder angesprochen werden. Die inneren, leiblich-psychischen und die äußeren, körperlich-physischen Haltungen korrespondieren einander und jede Haltung spricht die mit ihr verknüpften, spezifischen Dispositionen an, wie das auch

⁵² Wenn sich etwa eine Studentin aufgrund des angenehmeren Umfelds lieber zu Hause auf eine Prüfung vorbereitet als in der Bibliothek und damit auch erfolgreich ist, wird sie sich auf diese Weise in ihrer Praxis als tendenziell getragener erfahren und sie beibehalten.

schon Bourdieu festgehalten hat. Das Resonanzen als Bindeglied zwischen den leiblichen, evaluativen, kognitiven und sensomotorischen Dimensionen von Weltbeziehungen fungieren, wird hier besonders ersichtlich.

Wenn solche habituellen Verknüpfungen vielfach und zumal kontextübergreifend mit Resonanzerfahrungen (oder der Vermeidung von Repulsion) verbunden sind, verfestigen sie sich als Teil der Hexis. Die Haltungen werden schlicht dauerhaft eingenommen, oder zumindest präfiguriert, wodurch auch die mit ihnen verbundenen Dispositionen stets zumindest unterschwellig präsent beziehungsweise abrufbar sind.⁵³ Dadurch wird nicht zuletzt auch der praktische Sinn in einer Weise ausgerichtet, die jenen Dispositionen und der dauerhaften Form der Hexis entspricht. Die Haltung passt sich den geschmacklich perzipierten, wie mittels des praktischen Sinns antizipierten Potentialitäten an und stellt damit die Habitusformen bereit, die wiederum der praktische Sinn zur *praktischen* Wahrnehmung dieser Potentialitäten, das heißt zu ihrer Verwirklichung, benötigt.⁵⁴ Durch die so angelegte Verknüpfung von Situation, resonanzversprechender Haltung und Handlung sowie dem zugehörigen geschmacksvermittelten Leibempfinden bedarf es in der Folge eines geringeren kognitiven Aufwands für den praktischen Sinn, um die zur Resonanzerreichung geeigneten Haltungen und praktischen Wege zu ermitteln. Mit zunehmender Wiederholung werden Erfahrungen zu den Details der Haltungsschemata und potentiellen, extern bedingten Variationen der Praxis in den Verlaufszusammenhang der Haltungen eingearbeitet und gespeichert, die Praxis wird ausgefeilter und 'flüssiger' – man 'spielt' besser. Dies bedeutet nun einerseits eine größere Leichtigkeit der Praxis, was dem Akteur selbst entgegenkommt, und andererseits eine größere Kompetenz des Akteurs, was der Zielperspektive des Feldes entgegenkommt. Dieser beidseitige Gewinn motiviert die resonante Annäherung von Akteurshabitus und Feldstrukturen.

5. Praxiserfahrungen in den sozialen Feldern

Die Annäherung von Habitus und Feld bedeutet zugleich aber auch eine Verringerung der subjektiven Variationsmöglichkeiten der Praxis – wenn die anzustrebenden und die zu meidenden Haltungen und Wege klarer werden, werden sie auch konsistenter eingehalten. Die Grundlage der Habitusbildung, jener Dispositionen also, die die stets aufs neue gelingende Praxis ermöglichen, ist daher die Konstanz der Praxis selbst sowie die mit dieser Praxis verbundenen und durch Erfahrung gerechtfertigten

⁵³ Die Hexis kann daher auch als Ausdruck von stets implizit vorhandenen (weil vergessenen) Resonanzhoffnungen und Entfremdungssorgen begriffen werden.

⁵⁴ Für die Funktion der Haltungsanpassung selbst sind dabei nach Bourdieu kulturell erlernte Umwandlungsschemata verantwortlich, die es etwa ermöglichen von einem Praxiskontext und der in diesem gelebten sozialen Rolle ohne Umschweife in einen anderen Kontext und eine andere Rolle zu wechseln. (vgl. Bourdieu 2015: 138 f.)

Resonanzhoffnungen der Subjekte. Hier tritt nun allerdings das Problem hinzu, dass die Praxis, sobald die Möglichkeiten zum Neulernen erschöpft sind, dazu tendiert, stets gleichförmig zu verlaufen, und dies untergräbt wiederum Resonanzmöglichkeiten, da sich das Unverfügbarkeitsmoment verringert.

Daher bedarf es *komplexer* Praktiken, die ein Moment des Undurchschaubaren enthalten und so immer wieder Überraschungen bieten können – was auf entfremdende Fließbandarbeit wohl am wenigsten zutrifft. Das Spiel auf den Feldern stellt daher mit seiner tendenziell unbegrenzten Komplexität eine prädestinierte Möglichkeit resonanter Praxis dar. Wenn zugleich eine habituelle Anpassung an eine solche Praxis gelingt, die das spontane, erfolgversprechende Reagieren auch auf Unerwartetes stets ermöglicht, so kann man ohne (Selbst-)Unsicherheit handeln, ohne dass dies einer deterministischen Regelbefolgung gleichkäme – auch Bourdieu hatte ja habituelles Handeln dergestalt charakterisiert.

Gemeint ist damit freilich nicht das prinzipielle Verschwinden von Unsicherheit hinsichtlich des *Ausgangs* der Praxis – diese kann nach wie vor scheitern, so wie man etwa ein Fußballspiel immer auch verlieren kann. Vielmehr geht es hier um die eigene Kompetenz zur Praxis, die im Zuge der Feld-Habitus-Anpassung zunehmend sicherer wird. Es geht also um die Fähigkeit eines Akteurs, sich die wechselnden Anforderungen und situativen Gegebenheiten der komplexen Feldpraxis auf Basis seines Habitus in gelingender Weise anverwandeln zu können. Das heißt nichts weiter, als dass die Akteure durch ihre immer kompetentere Praxis das Selbstvertrauen entwickeln, stets angemessen reagieren zu können – und dieses Vertrauen ist maßgeblich an die *Illusio* geknüpft. Sie ist daher nicht nur die Täuschung der Selbstbestimmtheit, indem man sich eigentlich an äußere Vorgaben hält – so hatte Bourdieu es gesehen. Sie ist umgekehrt auch die *Gewissheit* der Selbstbestimmtheit, da sie das Resonanzvertrauen der Subjekte hinsichtlich der Feldpraxis begründet. Die Passförmigkeit von Habitus und Feldstrukturen als Basis einer resonanten Praxis bedeutet daher mitnichten eine stets gleichförmig verlaufende und die gleichen attraktiven Qualitäten hervorbringende Praxis, sondern meint vielmehr die (habituell) gesicherte Anverwandbarkeit äußerer und innerer Strukturierungen. Entscheidend ist also weniger das unmittelbar resonante Praxiserleben, als vielmehr die Bestätigung des Resonanzvertrauens – und damit der *Illusio* – im Zuge einer gelingenden Praxis.

Dagegen unterminiert dasjenige, das sich nicht ohne Weiteres auf Basis des eigenen Habitus bearbeiten oder lösen lässt, die Selbstwirksamkeitserwartungen der Subjekte und damit das besondere Passungsgefühl, indem es die Potentialität des Scheiterns oder Nichtgenügens auf den Plan ruft. Wird eine derartige Schwierigkeit allerdings durch eine Neuausrichtung der Strategien des praktischen Sinns erfolgreich überwunden, kann gerade aus einer solchen Situation heraus Resonanz erfahren werden und es kommt zu einer entsprechenden Anpassung der Dispositionen des Habitus an die neuen praktischen Anforderungen. Prägen jedoch heftige oder fortwährende

Scheiternserfahrungen die Praxis, so wird das Vertrauen in die (auch zukünftige) resonante Praxis derart untergraben, dass die Illusio zusammenbricht. Das gleiche gilt für entfremdend eintönige Praxiszusammenhänge. Wo keine Resonanz erfahrbar ist, wird der Glaube an die Sinnhaftigkeit, an Ziel und Richtung der Praxis brüchig. Der mit der (nicht überwindbaren) Unfähigkeit zur Anverwandlung einhergehende Verlust des besonderen Passungsgefühls ist denn auch nicht anders zu interpretieren, als eine Entfremdungssituation. Der Sinn für die sozialen und feldbezogenen Positionierungen⁵⁵ führt dazu, dass sich ein solches Unvermögen als unvereinbar mit dem eigenen Selbstverständnis erweist.

Das Streben nach einer resonanten Weltbeziehung ist also maßgeblich auch das Streben nach einer resonanten Praxis auf den Feldern. Als Anhaltspunkte, wie diese zu erreichen ist, steht aber kaum mehr zur Verfügung als die Doxa des Feldes, an der sich der praktische Sinn ausrichtet, sowie die Vorbildfunktion, die die Akteure in den höheren und höchsten Positionen erfüllen. Da erst die resonante Anverwandlung von Feldstrukturen eine dynamische und flüssige Praxis ermöglicht, die mit größtmöglicher Selbstwirksamkeitserwartung, intrinsischer Motivation und Erfolgsaussicht einhergeht, ist es auch die resonante Praxis, die die höchsten Kapitalgewinne verspricht. Damit wird eine herausragende Kapitalausstattung, an die zugleich eine hohe Position im Feld und soziales Prestige gekoppelt ist, zum Anhaltspunkt für die Resonanz der Praxis dieser Akteure. Der Sinn für die soziale Positionierung richtet das Resonanzstreben der Akteure entsprechend an den höchsten Kapitalausstattungen anderer Akteure des selben Felds als scheinbar zuverlässigem Gradmesser resonanter Praxis aus. Das, was uns symbolisiert, dass andere Resonanz durch ihre Praxis erfahren haben, lässt uns eben diese Praxis anstreben.

Die Verkennung ist hierbei nun, in der Suche nach Resonanz ihre Objektivierung in Form von Kapital anzustreben. Der besondere Kapitalreichtum der Vorbilder beruht im besten Fall zwar auf einer resonanten Praxis, jedoch setzt dies voraus, dass die Praxis um ihrer selbst Willen betrieben wird – was auch die Verfolgung des feldspezifischen Ziels einschließt. Wie Rosa festhält, wirkt jedoch ein Begehren, das wie jenes nach Kapital als bloßes Objektbegehren auf Besitz, Kontrolle und Aneignung gerichtet ist, tendenziell resonanzverhindernd, da damit die Sensibilität für die Stimme des Anderen und Fremden verloren geht. Anstatt sich also die Struktur, Produkte und Praxis des Feldes resonant anzuverwandeln, besteht die Gefahr, durch das bloße Verfolgen von Strategien zur Kapitalmaximierung die eigenen Chancen für eben diese zu untergraben und sich stattdessen in eine Spirale aus zunehmender Entfremdung und dem Druck zur Leistungssteigerung zu begeben. Was für den einen Akteur Resonanz bedeutet und ihn zu einer zwar investitionsreichen aber als lustvoll

⁵⁵ Dieser Sinn für die eigene Position ist, wie in Kapitel 2 dargelegt, in der spezifischen Ausprägung des eigenen Geschmacks begründet – er erhält seine identitätskonstituierende Bedeutung daraus, dass sich in der geschmacklichen Positionierung zu den kulturellen Produkten und Umgangsweisen auch die eigene Stellung in der sozialen Hierarchie und damit die Kapitalausstattung niederschlägt, die so immer schon intuitiv, wenngleich implizit, mitbeachtet wird.

empfundenen Praxis motiviert, in der sich Selbstwirksamkeitserwartungen, Handlungserfolge und Kapitalgewinne in einer wechselseitig bedingenden Steigerungsspirale befinden, kann für den anderen Akteur eine mühevolle, ja quälende Aufgabe sein, die nur unter größtem Krafteinsatz befriedigende oder auch nur ausreichende Kapitalgewinne abwirft.⁵⁶

Orientiert sich die Resonanzsuche also an der Maximierung des Kapitals, so besteht die Möglichkeit, dass die Praxis in der subjektiven Erfahrung leer und unerfüllend bleibt. Dennoch folgt sie damit dem allen Feldern gemeinsamen motivationalen Prinzip. Denn aus systemischer Sicht, also nach den der Feldlogik eingeschriebenen Evaluationskriterien, sind beide Praxisformen gleich 'gut' oder wertvoll, wenn sie zu den gleichen Kapitalerträgen führen. Dies liegt darin begründet, dass die Konjunktur des Kapitals und dessen Verteilungskriterien stets an der Beförderung des je feldeigenen Ziels gemäß der dem Feld inhärenten Funktionslogik ausgerichtet sind. Eine erfolgreiche Praxis nach diesen Kriterien ist daher nicht unbedingt eine resonante Praxis für die Subjekte, gleichwohl ein libidinöses Eingebundensein im Feld mit höheren Selbstwirksamkeitserwartungen und Erfolgschancen einhergeht. Ganz in diesem Sinne kann, wie auch Rosa festhält, Resonanz beziehungsweise Resonanzfähigkeit als einflussreicher Faktor im Kapitalerwerbsstreben und mithin auch selbst als Kapital begriffen werden. (vgl. Rosa 2016: 58)

Die kapitalstärksten Akteure eines Feldes können daher – aus der Perspektive der sich an ihnen orientierenden Anderen – zugleich auch als diejenigen gelten, denen die Anverwandlung der Feldstrukturen am besten gelungen ist, die sozusagen 'das Spiel durchschaut haben' und unter Anwendung dessen eigener Regeln und Möglichkeiten den größten Einfluss hatten, das Feld am meisten 'zum Schwingen gebracht haben' – worauf wieder ihre große Kapitalausstattung beruht. Einmal ganz abgesehen von der Tatsache, dass eine solche Betrachtung den Wettbewerbsvorteil durch bereits mitgebrachtes, ererbtes Kapital tendenziell verschleiert, beruht hierauf die Vorbildfunktion kapitalstarker Akteure in hohen Positionen. Dabei ist aber nicht einmal sicher gestellt, dass die Personen ihre Feldpraxis auch tatsächlich als resonant erlebt haben. Doch selbst wenn hiervon einmal ausgegangen wird, bleiben all die nur individuellen Voraussetzungen unbekannt, die für jene Vorbilder unabhängig von den feldlich vorgegebenen Praxisformen maßgeblich zum Resonanzerlebnis beigetragen haben – sei dies nun das Gefühl der Berufung, eine besondere Freude an Dingen, die anderen nebensächlich erscheinen, oder auch gerade ein Mangel an Resonanz in anderen Bereichen. Für die Orientierung bleibt stets nur das, *was* die Vorbilder getan haben, um im Feld die implizit vermutete Resonanz zu erreichen, nicht, *wie* sie das ganz persönlich konnten, wie sie also die innere Übereinstimmung mit sich und *zugleich* die Übereinstimmung mit den äußerlichen Feldstrukturen

⁵⁶ Wie 'glücklich' oder 'unglücklich' jemand in seiner Praxis ist, wie entfremdet oder resonant, das mag man dem ein oder anderen Akteur ansehen. Dies ist jedoch weder zuverlässig für das Gros der Akteure möglich – zumal in Bereichen, in denen Stimmungsäußerungen prinzipiell nicht erwünscht sind, sondern etwa Professionalität gefordert wird –, noch wird eine resonante Praxis *als solche* in den Feldern belohnt.

gefunden haben, die ihr Handeln erfordert hat.⁵⁷ Wie man also der Mensch wird, der das Potential zur resonanten Praxis in einem Feld ausschöpfen kann – und sich nicht etwa im verzweifelten Versuch, mehr Resonanz beziehungsweise weniger Entfremdung zu erreichen, einem immer größeren, selbst geschaffenen und systemisch durch Kapitalgewinne bestärkten Anpassungs- und Leistungsdruck hingibt –, das lässt sich nicht an Kapitalausstattung und Position ablesen.

Hinsichtlich der Kritik von Resonanzverhältnissen kann also einerseits eine verkennende, alleinig auf Kapitalvermögen und Akteurspositionen fixierte, Ausrichtung der Praxis als problematisch betrachtet werden. Zum anderen kann auch die fehlende Anerkennung des eigentlich erarbeiteten Kapitals eine resonante Feldpraxis verhindern. Denn die Ausbildung von Selbstwirksamkeitserwartungen und intrinsischen Interessen korreliert mit der sozialen Anerkennung, die Akteure für ihre Praxis beziehungsweise die Produkte ihrer Praxis erhalten. So hat auch Rosa festgehalten, das ohne Anerkennung in Form von Liebe, Achtung oder Wertschätzung der Draht zur Welt nicht schwingt, die Resonanzachsen gleichsam starr und stumm bleiben. (vgl. Rosa 2016: 25) Ein entscheidender Aspekt der Inkorporierung von Feldstrukturen besteht also darin, dass die in der Praxis angewandten Strategien – und gerade auch immer wieder experimentell abgewandelte und hinzugefügte Bestandteile dieser – nachträglich über ihre soziale Anerkennung (also kapitalbezogen) evaluiert und als (teilweise) zu verwerfen oder zu wiederholen gespeichert werden. Zwar ist die, auf Basis dieser Anerkennung stattfindende, kognitive Rückwirkung auf den Habitus nur eine halb-bewusste, da die angewandten Strategien nicht explizit sind, jedoch wird durchaus bewusst erfasst, dass das anerkannte Handeln überhaupt – und eventuell aus gewissen Gründen und in bestimmten Aspekten – gut war.

Entscheidend für die Resonanzqualität der Feldpraxis ist die Anerkennung insbesondere deshalb, weil die bindende Qualität der Zielperspektive eines Feldes – die alle Spieler hinter sich vereint und maßgeblich deren Illusio begründet – gerade dort als eine Entsprechung zu den starken Wertungen der Subjekte verstanden werden kann, wo diese eine investitionsreiche Praxis in Kauf nehmen.⁵⁸ Die Anerkennung ihres praktischen Handelns erweist sich für die Individuen als das notwendige motivationale Signal, dem Feldziel und damit ihren starken Wertungen gemäß gehandelt zu haben. Dies gilt sowohl für die Anerkennung der Produkte wie der Praxis selbst. Es macht hier also keinen maßgeblichen Unterschied, ob der Hürdenläufer eine gute Technik gezeigt, oder der Musiker

57 Nun ist dies eine Frage nach den individuellen habituellen Voraussetzungen für ein erfolgreiches, ja resonantes Handeln in den Feldern und der *Versuch* ihrer Beantwortung findet sich in den dispositionsbezogenen Eintritts- und Abgrenzungskriterien der Felder ebenso wieder, wie in schulischen, universitären oder sonstigen Ausbildungsinhalten.

58 Ohne eine solche Entsprechung würde eine intensive und zumal langwierige Beschäftigung in einem Feld über kurz oder lang unbefriedigend, weil unresonant, werden. Die Übereinstimmung zu den starken Wertungen ist für Resonanzerfahrungen in der Feldpraxis ebenso wichtig, wie für Resonanz in anderen Bereichen. Ist diese Praxis dabei im Kern durch den Glauben an die Zielperspektive des Feldes motiviert, so ist es unumgänglich, dass letztere auch den starken Wertungen der Subjekte korrespondiert, wenn diese sich in Resonanz zum Feld befinden.

einen Chart-Erfolg produziert hat. Die Anerkennung durch Andere ist darüber hinaus für die Akteure auch das Signal, der feldspezifischen Doxa entsprochen zu haben – was nicht ohne Weiteres ersichtlich ist, da die Doxa in aller Regel nicht expliziert wird.

Dass sich diese Kopplung der situativen Praxis und ihres legitimierenden normativen Wertes, der eben in der Verfolgung der selbst anerkannten normativ-teleologischen Fundierung des Feldes, also seiner Zielperspektive, besteht, nicht von selbst versteht und entsprechend von den (meisten) Akteuren nicht individuell zweifelsfrei festgestellt werden kann, liegt schon in der Komplexität der Feldstruktur und ihrer praktischen Zusammenhänge begründet. Wieso es etwa wichtig ist, zur Wahrung des aufklärerischen Impetus und des Ziels des kumulativen Erkenntnisfortschritts im Feld der Wissenschaft grundlegend jede übernommene Argumentationsfigur mit einem entsprechenden Literaturnachweis zu versehen, kann nur denen wirklich *einsichtig* sein, die bereits auf ein umfassendes Erfahrungswissen in eben diesem Feld zurückblicken können und entsprechend selbst als wissenschaftliche Autoritäten gegenüber jenen auftreten, die sich die umfassende Doxa erst noch anverwandeln müssen.⁵⁹

Die Anerkennung derer, die sich in einem entsprechenden Feld bereits den Status einer Autorität erworben haben, ist also für diejenigen, die noch dabei sind, die Feldstrukturen zu verinnerlichen, ein unverzichtbarer Prüfstein für den Wert des eigenen Handelns. Rosa hat diesbezüglich ganz recht, wenn er davon ausgeht, dass soziale Anerkennung mitunter die unumgängliche Voraussetzung von Resonanz darstellt. Da Resonanzerfahrungen erst im momenthaften Einklang von schwachen und starken Wertungen entstehen, also in der Übereinstimmung des situativen Bemühens um eine gute beziehungsweise erfolgreiche Praxis und dem Bewusstsein, mit dieser etwas grundlegend Gutes beziehungsweise Wertvolles zu bewirken, bedarf es der Anerkennung durch Autoritäten um den praxisvermittelten Resonanzeffekt zwischen Feld und Habitus zu bestätigen und damit in wesentlichen Teilen⁶⁰ erst hervorzubringen.

Indem die anerkannten Autoritäten eine Beurteilungs- beziehungsweise Prüfungsfunktion bezüglich der praktischen Leistungen und Produkte in einem Feld ausüben, qualifizieren sie zugleich deren Stellenwert im Sinne der feldspezifischen Konjunktur von Kapital. Ob also ein wissenschaftlicher Artikel oder auch 'nur' eine Studienarbeit, der umfassende Marketingplan für ein neues Produkt oder auch 'nur' das Konzept für ein verändertes Verpackungsdesign überhaupt von Wert in dem entsprechenden Feld sind und wenn ja von welchem, dies hängt von der Beurteilung durch

⁵⁹ Die Zusammenhänge zwischen abstrakt-allgemeinem Selbstverständnis und Ziel des Feldes sowie den konkreten einzelnen Praktiken können zwar kommunikativ vermittelt und *auswendig* gelernt werden. Doch die *inwendige* Einsicht in diese Zusammenhänge ermöglicht es erst, mittels des praktischen Sinns, also quasi-intuitiv, problematische oder besonders angemessene Praktiken *im Vollzug* zu erkennen, das heißt, ohne Reflexion auf die auswendig gelernten Feldregeln diesen stets zu entsprechen.

⁶⁰ Resonanz tritt (im besten Fall) zwar bereits in der Beschäftigung mit den Inhalten eines Feldes auf. Ob wir uns etwa die dabei angewandte Technik dauerhaft zu eigen machen und entsprechend unseren Habitus anpassen, hängt aber maßgeblich davon ab, ob diese auch als zielführend beziehungsweise wertvoll bestätigt wird.

entsprechende Beurteilungsautoritäten ab.⁶¹ Ob eine Praxis einen Einfluss im Feld zeitigt, die intentionale Seite der Beziehung von Akteur und Feld also eine (potentiell) resonante Antwort erfährt, ist daher an die entsprechende Anerkennung des Produkts beziehungsweise der Praxisauswirkungen gebunden. Erst wenn diese Anerkennung erfahren, ist also auf der Akteursseite eine (nicht-repulsive) Transformation des Habitus durch die Praxis zu erwarten, denn erst dann wird sie als wertvoll bestätigt und somit als wiederholungswürdig. Im Bezug auf die Habitusformung durch Resonanz zum eigenen praktischen Handeln, ist also die Anerkennung des mit diesem Handeln Erreichten oder Hervorgebrachten nicht als konstituierendes, wohl aber als initiierendes Moment, zu verstehen.

Bleibt die Anerkennung jedoch aus – verkauft sich der Roman schlecht oder erhält der Student eine schlechte Note auf seine Studienarbeit –, so wird die hervorbringende Praxis beziehungsweise deren problematische Anteile als nicht erfolgreich qualifiziert und damit als nicht wiederholungswürdig. Entsprechend sinkt die Selbstwirksamkeitserwartung des Akteurs im Bezug auf eine solche Praxis und steht tendenziell die Erfahrung der Repulsion im Vordergrund.⁶² Die Anerkennung der Praxis bzw. ihrer Wirkungen und Produkte legitimiert diese zugleich im Sinne der feldspezifischen Zielvorstellungen und qualifiziert sie so als wertiges Kapital im Feld, was letztlich das Signal, bzw. die 'Autorisierung' für eine Anpassung des Habitus darstellt.

Gleichwohl gilt dies nicht umfänglich bezüglich der Resonanz Erfahrungen während der Praxis selbst, was insbesondere dort deutlich wird, wo Akteure sich relativ unabhängig von Fremdanerkennung mit Dingen beschäftigen und in einen resonanten Bezug zu diesen treten. Die hobbymäßige Violinistin mag hier als Beispiel dienen. Sie ist jedoch nach Bourdieu nicht am Spiel auf den Feldern beteiligt und läuft sozusagen 'außer Konkurrenz'. (vgl. Krais/Gebauer 2014: 56) Dennoch eignet auch sie sich kulturelles Kapital an, auch wenn dieses zunächst nur in potentieller Form vorliegt, da es *als* Kapital – im Sinne eines distinktionsorientierenden Vermögens – nicht wirksam wird – hierfür bedürfte es der Eingebundenheit in das kapitalbezogene Relationsgeflecht eines Feldes. Es kann jedoch nicht einfach davon ausgegangen werden, dass eine derartige, feldunabhängige Beschäftigung mit Weltausschnitten keine Auswirkung auf einen Akteurshabitus hätte. Dass für Bourdieu dennoch die Habitusbildung von der Praxis auf den Feldern nicht zu trennen ist, scheint maßgeblich darin begründet, dass ihm die Resonanzperspektive fehlt und diesbezüglich seine Sozialtheorie nur dort

61 Dabei muss es sich nicht zwangsläufig um die 'Alteingesessenen' des Feldes handeln. Im Feld der Wirtschaft treten etwa die Konsumenten selbst als solche Beurteilungsautoritäten auf, was es etwa Quereinsteigern – man denke nur an den boomenden Crowdfunding-Sektor – ermöglicht, ihre Produkte und Leistungen als Kapital im Feld einzubringen. Gemäß der Zielvorstellung der Kundengewinnung und Profitmaximierung des ökonomischen Feldes nehmen die Konsumenten hier ohne weiteres die oben beschriebene Anerkennungsfunktion bezüglich der Produkte der wirtschaftlichen Praxis der Produzenten ein.

62 Die Darstellung versteht sich hier selbstverständlich als etwas idealtypisch zugespitzt. Gerade in der Evaluation komplexer Praktiken sind in der Regel sowohl anerkennende als auch zurückweisende Elemente enthalten. Entsprechend kann etwa bezüglich der Argumentationsstruktur einer Studienarbeit durchaus Anerkennung erfolgen, während zugleich die formalen Kriterien dermaßen verfehlt wurden, dass keine zufriedenstellende Gesamtwertung mehr erfolgen kann.

aussagekräftig ist, wo es um Prozesse der Anerkennung geht. Für Bourdieu zählt nur das 'zählbare' Kapital – und dieses konstituiert sich erst über seine Anerkennung in den Feldern. Gerade hier zeigt sich der Mehrwert einer um die Weltbeziehungstheorie Rosas erweiterten Perspektive auf die Habitusbildung.⁶³

Darüber hinaus erschließt sich nach dem bisher Gesagten noch eine weitere, bereits angeklungene Dimension der weltbeziehungstheoretischen Analyse habituellder Inkorporierung: das Problem der Entfremdung. Die für Felder typische Kopplung subjektiven Resonanz- und Kapitalstrebens kann in mindestens zweierlei Weise entfremdungsfördernde Verläufe der Habitualisierung hervorbringen. Auf der einen Seite ist es möglich, dass die Orientierung an der Kapitalvermehrung die Ausprägung von Haltungen und die Anlage von Dispositionen begünstigt, die tendenziell resonanzverhindernd wirken. Auf der anderen Seite kann gerade das Resonanzbegehren der Akteure dazu führen, dass Haltungen, die für den Kapitalerwerb förderlich wären, nicht eingenommen beziehungsweise gemieden werden und die diesen entsprechenden Dispositionen daher nicht angelegt oder zumindest nicht unmittelbar zugänglich sind. Da, wie dargelegt, Resonanz(fähigkeit) auch als Kapital zu verstehen ist und die Anerkennung von Kapital selbst wiederum als Voraussetzung einer als resonant erlebten Feldpraxis gelten muss, befördern sich beide Varianten der Fehlentwicklung gegenseitig und sind in der Praxis entsprechend miteinander verwoben.

Eine entfremdete Akteur-Feld-Beziehung kann sich etwa dort herausbilden, wo die Ausrichtung der individuellen Praxis an der Kapital- und Anerkennungsstruktur eines Feldes nicht dazu führt, dass langfristig die mit dieser verbundenen Resonanzhoffnungen erfüllt werden können. Darunter leidet nicht nur die Investitionsbereitschaft der Akteure, sondern letztlich auch ihre Fähigkeit zur Anverwandlung der Doxa. Wo erfahrungsgemäß auf Resonanz nicht mehr zu hoffen ist, orientiert sich der praktische Sinn immer noch zumindest an der Vermeidung der antizipierten Repulsionspotentiale, wodurch gerade Vermeidungsstrategien attraktiv werden, die das Einsparen von Kraft und Ressourcen ermöglichen. Um eine funktionale Praxis aufrecht zu erhalten, bedarf es daher der inneren Selbstvergewisserung, dass die Praxis nach wie vor und trotzdem gewollt wird – ein vollständiges Beenden der Praxis wäre anderenfalls die attraktivste Vermeidungsstrategie. Der Mangel an libidinöser Bezogenheit macht sozusagen einen kognitiven Ausgleich erforderlich, der als 'Antwort' auf die antizipierten Repulsionsquellen dient. In seiner Funktion als motivationale Energie auf den Feldern kann das Kapital zum Objekt eines solchen Ausgleichs werden, bleibt allerdings gegenüber der

63 Man muss Bourdieu jedoch zugute halten, dass er die Wirksamkeit sozialer Felder als eine umfassende Durchdringung individueller Lebenskontexte versteht, schon allein deshalb, weil nahezu alle Dinge, die uns umgeben und mit denen wir uns beschäftigen können, Kulturprodukte sind und als solche von der kulturellen, feldgebundenen Praxis geprägt wurden. Nichtsdestotrotz bleibt Bourdieus Sozialtheorie 'auf einem Auge blind' für die habitusprägende Wirkung zwar resonanter, jedoch nicht anerkannter Praktiken.

intrinsischen Motivation in einer Resonanzbeziehung stets nur Substitut.

Eine so belastete Praxis gerät daher allzu leicht ins Stocken, wenn der kognitive Ausgleich nicht unmittelbar gelingt. Es verlangt dem Akteur somit zusätzlichen Kraftaufwand und Durchhaltevermögen ab, eine angemessene Haltung zu wahren und so die Verfügbarkeit der an diese geknüpften Dispositionen zu gewährleisten – und damit auch weiterhin ein erfolgreiches Kapitalstreben zu ermöglichen. In solchen Praxisbereichen, die unter der Prämisse des Kraftsparens und Durchhaltens bearbeitet werden, in denen es also an libidinöser Antriebsenergie mangelt, stagniert daher auch tendenziell die Habitusformung. Die Bereitschaft, das Spiel auf dem jeweiligen Feld mitzuspielen, sinkt sozusagen auf ein für das Kapitalstreben notwendiges Mindestmaß und es verfestigt sich eine geschlossene Haltung, die nicht auf Resonanz, sondern auf die Vermeidung von Repulsion ausgerichtet ist. Wenn sich eine solche Strategie hinsichtlich der Kapitalakkumulation als hinreichend erfolgreich erweist, wenn also die eigene Position im Feld behauptet werden kann, so stabilisieren sich auf diese Weise Verhältnisse, in denen das Resonanzbedürfnis der Subjekte marginalisiert ist und die daher, insbesondere in ihrer Verstetigung, als entfremdet zu kritisieren sind.

Die habituelle Basis dieser Verstetigung ist dabei gerade jene Haltung samt zugehöriger Dispositionsstruktur, die sich zur Eindämmung beziehungsweise Vermeidung von Repulsionserfahrungen als geeignet erwiesen hat. Auch wenn sie dem Erhalt der Praxis zunächst dienlich ist, handelt es sich hierbei doch um eine 'habituelle Sackgasse', da sie eine weitere Transformation des Habitus hin zu Dispositionen und Haltungen, die für eine verbesserte (Kapital-)Position im Feld nötig wären, erschwert, wenn nicht gar verhindert. Es kommt durch die Blockade von Haltungen also zu einer tendenziell problematischen Ko-Blockade von Dispositionen und anderen Habitusaspekten.

Besonders problematisch ist dabei die habitusbedingte Blockade solcher Haltungen, die eigentlich für eine resonante Praxis erforderlich wären. Der praktische Sinn muss hier auf andere Dispositionszusammenhänge zurückgreifen oder 'Umwege' machen, um auch dort eine resonanzversprechende Praxis zu gewährleisten, wo die nicht zur Verfügung stehenden Haltungen, Ausdrücke und Dispositionen das eigentliche Mittel der Wahl wären. Hinzu kommt, dass auch attraktive Qualitäten, die mit der vermiedenen Haltung erst wahrnehmbar würden, nicht mehr als solche zur Geltung kommen können. Besonders schwer wiegt eine solche Blockade resonanzförderlicher Haltungen, weil sie gegenüber der Unfähigkeit zur Annahme der im Feld geforderten Haltungen weniger offensichtlich ist. Dies liegt zum einen daran, dass sie sich nicht unbedingt und unmittelbar negativ auf die Fähigkeit zum Kapitalerwerb auswirken muss, zum anderen kann sie bereits vor der tätigen Eingebundenheit in die Felder, also in der Primärsozialisation angelegt worden sein.

So kann etwa die auf früheren Erfahrungen mit einer 'falschen Haltung'⁶⁴ beruhende Repulsionsangst dazu führen, dass eine angemessene Aufnahmefähigkeit für bestimmte Anrufungen aus der Welt ebenso wie eine angemessene Antwortfähigkeit nicht gegeben ist, beziehungsweise gar nicht erst entwickelt wird.⁶⁵ Fatalerweise muss dabei nicht einmal aktuelle Repulsionsangst, ob nun bewusst oder 'ausgeblendet', vorliegen. Denn da wir bereits als Kinder lernen, durch die Einnahme entsprechender Haltungen Repulsionspotentiale zu vermeiden und in dieser Vermeidung Selbstwirksamkeit erfahren, läuft die Habitualisierung sozusagen an jenen Haltungen vorbei, die wir bereits früh mit Repulsionserfahrungen verknüpft haben. Es ist daher prinzipiell denkbar und möglich, schlicht *zu verlernen*, wie diese Haltungen eingenommen werden können. Die nach Bourdieu für den Wechsel von Haltungen verantwortlichen Umwandlungsschemata (vgl. Bourdieu 2015: 139) sind in einem solchen Fall nicht mehr zugänglich, da sich die erlernten Alternativreaktionen des praktischen Sinns habituell verfestigt haben und so letztlich auch dem bewussten Zugriff entzogen sind.⁶⁶ Dass Entfremdung sich häufig unbemerkt und über einen langen Zeitraum entwickelt, scheint hiermit unmittelbar zusammenzuhängen. Das Erlöschen der Attraktions- und Repulsionsenergien, das den Zustand umfassender Entfremdung charakterisiert, begründet sich also möglicherweise daraus, dass die nötigen Haltungen zur (sinnlichen wie praktischen) Wahrnehmung attraktiver und repulsiver Qualitäten nicht mehr eingenommen werden können.

Entfremdung ist somit in wesentlichen Zügen als ein Habitualisierungseffekt zu verstehen. Rosas Einschätzung von Kindern als Resonanzwesen bestärkt diese Sichtweise. Denn gerade der kindliche Habitus ist überwiegend noch unausgeformt, eine dispositionale Engführung auf spezifische Resonanzhoffnungen oder Repulsionsängste konnte noch nicht stattfinden – zumindest nicht in einem Maße, dass davon die subjektive Resonanzfähigkeit in Gänze betroffen wäre. Mit der weiterführenden Sozialisation in den Feldern und der zunehmenden Ausformung des Habitus in Richtung einer feldangemessenen Praxis kann aber genau dies geschehen.

Wenn hier davon ausgegangen wird, dass der Habitus maßgeblich durch das Resonanzstreben der Subjekte geformt wird, ist damit also nicht gemeint, dass er prinzipiell resonanzoffen wäre. Gerade die Ausrichtung von (Klassen-)Geschmack und praktischem Sinn an den Resonanzverheißungen, die gemäß der Zielperspektive eines Feldes sowie der eigenen sozialen Stellung und Feldposition glaubwürdig sind, forcieren eine Engführung der Habitualisierung auf die Feldanforderungen. Es geht

64 Ein geradezu paradigmatisches Beispiel hierzu ist der affektive Ausdruck (und die Haltung) des (klagenden) Weinens, das lange Zeit und auch heute noch vielerorts als unmännlich galt und daher Jungen bereits früh 'abgewöhnt' wurde – was kaum anders als durch Repulsion(sverheißung) zu bewerkstelligen ist.

65 Wer etwa aus (unbewusster) Repulsionsangst nicht oder nur sehr schwer in der Lage ist, sich für Verfehlungen zu entschuldigen, der wird entweder aufwendige Kompensationsstrategien betreiben müssen, um sich dennoch resonant zu einer Person zu verhalten, die eigentlich eine Entschuldigung erwartet. Oder er wird schlicht nicht in der Lage sein, ein resonantes Verhältnis zu ihr (wieder) herzustellen.

66 Ein solches Verlernen schließt jedoch die prinzipielle Möglichkeit des erneuten Erlernens des Abhandengekommenen nicht aus.

dabei also primär darum, die Wahrscheinlichkeit für Resonanz in einem spezifischen Resonanzraum zu erhöhen, nicht die Resonanzfähigkeit generell – auch wenn das in einigen Feldern durchaus wünschenswert sein kann, zum Beispiel für den Erzieherberuf. Kritikwürdig ist dies freilich erst dann, wenn die im Feld erworbenen Dispositionsstrukturen (etwa ein ausgeprägtes Wettbewerbsdenken) in anderen Lebensbereichen resonanzverhindernd wirken.

Hieran wird aber noch ein anderer Zusammenhang ersichtlich. Wenn Akteure sich nach Bourdieu aufgrund einer hohen Passung von Habitus und Feld in diesem 'Wie ein Fisch im Wasser' bewegen, so ist dies zwar ein Ergebnis von Resonanzprozessen, das bedeutet jedoch nicht, dass die Akteure in diesem *modus operandi* eine resonanzoffene Haltung einnehmen oder unmittelbar Resonanz erfahren müssten – mit Bourdieus Metapher ist entsprechend eher auf einen für die Praxis idealen Normalzustand verwiesen, in dem sich Leiberfahrung und Körperwissen gegenseitig bestätigen. Aus subjektiver Perspektive ist hier lediglich entscheidend, dass die feldbezogenen Resonanzhoffnungen in einer Weise Bestätigung finden, die jeden Zweifel an der Illusio ausschließt – und dies ist bereits dann der Fall, wenn sich zu dem (leiblichen) Glauben an Doxa und Zielperspektive des Feldes die (körperliche) Erfahrung gesellt, die Feldpraxis wie selbstverständlich zu beherrschen, die diesbezüglichen Selbstwirksamkeitserwartungen also am höchsten sind. Resonanz (durch Selbstwirksamkeit) ist dann nicht nur zu erhoffen – dies schließt das Bewusstsein ein, hinter den Anforderungen auch zurückbleiben zu können –, sondern sie ist zu erwarten – anderenfalls stünde das Resonanzversprechen des Feldes selbst in Frage.⁶⁷ Solange diese Resonanzerwartung glaubwürdig bleibt, kann daher auch eine verschlossene Haltung oder ein verdinglichender Umgang als Weg zur angestrebten Resonanz attraktiv erscheinen.⁶⁸ Letztlich können damit aber auch Verhältnisse der Scheinresonanz die notwendige motivationale Grundlage liefern, um sich voll und ganz für ein Feld einzusetzen, gerade dann, wenn sich aufgrund eines ohnehin verdinglichten Weltbezugs Kapitalgewinne für einen Akteur nicht als Kompensation ausbleibender Resonanz präsentieren, sondern als ein Zeichen, eben diese erreicht zu haben.

Allerdings kann, da der Habitus auf der transformativen Kraft von Resonanzerfahrungen beruht, gerade im Zustand einer hohen Feld-Habitus-Passung plötzliche Resonanz, die entgegen der habituellen Voreinstellung auftritt, zu einer tiefgreifenden Irritation des Weltverhältnisses führen.

67 Da die Praxis das gemeinsame Medium von Habitus- und Feldstrukturen bildet, ist ihr flüssiger, reibungsloser Verlauf ein Zeichen dafür, dass sie beiden Beziehungspolen gerecht wird, beide in ihr in idealer Weise korrespondieren können. Dies bedeutet noch keine transformative Resonanz, begründet aber die Aktualisierung der generellen Resonanzerwartungen an das Feld. In Anlehnung an Bourdieu ließe sich auch sagen: dem Spieler ist die flüssige Praxis wie dem Fisch das Wasser – jenes Medium, in dem das Erreichen des Begehrten gesichert scheint.

68 Bourdieus Charakterisierung des Habitus als zugleich veränderungsoffen und veränderungsscheu bezeichnet entsprechend zwei Seiten der selben Medaille. Wo eine Transformation des Habitus durch Resonanzprozesse das Erreichen der erhofften Resonanz gefährden würde, ist eine geschlossene Haltung attraktiv, der Habitus veränderungsscheu. Wo aber ein erhoffter Einfluss, das Berührtwerden durch den 'richtigen Teil der Welt', möglich erscheint, ist eine offene Haltung attraktiv und der Habitus entsprechend veränderungsoffen.

Denn erweist sich eine habitualisierte Haltung, die bisher durch den flüssigen Praxisverlauf bestätigt wurde, plötzlich als etwas, das Resonanz mitunter auch verhindert, so ist damit die Selbstverständlichkeit der bisherigen Praxis als Mittel zur Resonanzherstellung selbst in Frage gestellt. Das Verhältnis von Akteurshabitus und Feld ist zwar besonders stabil, wenn die Anverwandlung weitgehend gelungen ist und die Praxis sich wie selbstverständlich fügt, es ist gerade dann – und zumal wenn die eigene Position im Feld davon abhängt – aber auch besonders empfindlich gegenüber dennoch auftretenden Irritationen. Mit anderen Worten: wenn Praxis ohnehin unsicher ist, kann eine dispositionale Verschiebung durch unerwartete Resonanz zwar leichter auftreten, sie entfaltet jedoch eine ungleich größere Sprengkraft wenn sie die habituelle Grundlage eines eingespielten Praxiszusammenhangs betrifft, der größtmögliche Selbstwirksamkeit verspricht. Je verdinglichter der praxisvermittelte Weltbezug dabei ist, desto größer ist die 'Gefahr', dass er im Fall tiefgreifender Resonanzerfahrungen destabilisiert wird, und desto höher ist tendenziell der Bedarf, die bisherige Praxis beziehungsweise die mit ihr verbundenen Haltungen und Selbstwirksamkeitserwartungen durch Kompensationsleistungen in Form von Kapital zu stabilisieren.

6. Zusammenfassung und Schlussfolgerungen

Im Zuge des analysierenden Nachvollzugs des Inkorporierungsgeschehens konnte gezeigt werden, dass sich die konzeptuellen Mittel von Habitus- und Weltbeziehungstheorie durchaus zusammen denken lassen, ohne grundlegende Inkompatibilitäten in Kauf nehmen zu müssen. Wo sie einen differierenden Blick auf Sozialität entfalten, haben sich beide Theorien im Rahmen der Untersuchung stets als vermittelbar, häufig auch als ergänzend erwiesen. Die in der Analyse der Habitusbildung herausgearbeiteten Zusammenhänge und Problematiken zeigen sowohl die Möglichkeit als auch die Fruchtbarkeit einer theoretischen Perspektive auf, die es unternimmt, beide Ansätze zu vermitteln.

Auf der einen Seite erweist sich dabei der scharfe Blick Bourdieus für soziale Strukturen und den auf diesen beruhenden Machtverhältnissen als eine bereichernde Perspektive für die Kritik von Resonanzverhältnissen. Nicht nur konnte gezeigt werden, wie mit der sozialen Prägung des Geschmacks eine erste Strukturierung des Resonanzbegehrens der Subjekte stattfindet, die sich am Geschmack der Eltern orientiert und damit indirekt an deren sozioökonomische Lebensbedingungen beziehungsweise ihre Klassenlage gekoppelt ist. Auch für die praktische Eingebundenheit in das institutionelle Arrangement der sozialen Felder konnten zentrale Aspekte des konstitutiven Wechselverhältnisses von Habitusprägung und Strategien zur Resonanzherstellung erhellt werden. Insbesondere gestaltet sich die gleichzeitige Anerkennung wie Verknennung objektiver Strukturen im

Zuge der Habitualisierung als eine auch resonanzermöglichende Form der Bezogenheit von Subjekten und Gemeinwesen. Die sie begründende symbolische Macht wird so an die weltbeziehungstheoretische Perspektive angeschlossen. Ihre Rolle für die Etablierung von Resonanzachsen und kollektiv geteilte Resonanzräume in einem umfassenden Sinn aufzuklären, wäre im Anschluss an die hier eröffneten Überlegungen wünschenswert und ein Beitrag zu der nach Rosa noch ausstehenden Untersuchung über das Verhältnis von Macht und Resonanz. Darüber hinaus konnten nicht zuletzt auch einige entfremdungsfördernde Zusammenhänge – wie die Ko-Blockade von Haltungen – herausgearbeitet werden, die die Kritik von Resonanzverhältnissen auf der habituellen Ebene erweitern und spezifizieren. Insgesamt konnte so, zumindest in Ansätzen, erklärt werden, dass und wie Resonanzverhältnisse auch zur Reproduktion sozialer Ungleichheit beitragen können.

Auf der anderen Seite besteht nun der herausragende Mehrwert, den das Resonanzkonzept für die Sozialtheorie Bourdieus bereithält, vor allem in einem erweiterten Verständnis der individuellen Handlungsmotivation. Aus der Perspektive Bourdieus, die noch dem kategorialen Horizont von Aneignung und Anerkennung verhaftet war, ließ sich der Antrieb für die soziale Praxis auf den Feldern nicht weiter zurückverfolgen als bis zum Macht- und Distinktionsstreben der Akteure und Klassen, das damit zugleich als Fundament des gesellschaftlichen Lebens schlechthin erscheinen musste. Der Habitus gestaltete sich so durch und durch als Auswirkung von Machtverhältnissen und somit letztlich als evolutionäres Ergebnis der Konkurrenz um Kapital und soziale Stellung. Im Verlauf der Untersuchung konnte jedoch gezeigt werden, dass und wie das subjektive Resonanzbegehren hier als eine basale Einflussgröße der Habitualisierung hinzutritt. Die Perspektive Bourdieus wird damit nicht entkräftet oder verworfen, sondern um eine tiefere Begründungsebene bereichert, die zugleich ein detaillierteres Verständnis des Inkorporierungsgeschehens ermöglicht und so einen 'weißen Fleck auf der kognitiven Landkarte der Habitusstheorie' auszufüllen hilft. Dies stärkt letztlich nicht nur das Habituskonzept durch den Anschluss an die aktuelle soziologische Theoriebildung, sondern entspricht auch Bourdieus eigenem (selbst-)aufklärerischen Anspruch.

Einen wegbereitenden Beitrag für diese theoretisch-konzeptuelle Syntheseleistung hat dabei Ulle Jägers Erweiterung des Bourdieuschen Inkorporierungstheorems um die Idee der Körper-Leib-Verschränkung geleistet. Zum einen hat sie damit den nahtlosen Anschluss der weltbeziehungstheoretischen Überlegungen an Bourdieus Sozialtheorie ermöglicht. Zum anderen hat erst die Differenzierung der Strukturierungsebenen von Körper und Leib konsistent denkbar werden lassen, wie sich die objektiven Strukturen der Felder über die soziale Praxis in das Dispositionssystem des Habitus übersetzen und so zur Reproduktion gesellschaftlicher Ordnung führen. Der hier erarbeitete Vorschlag zur Ausformulierung dieses Transformationsgeschehens versteht sich daher nicht zuletzt auch als ein Beitrag zu der von Jäger angeregten theoretischen Ausarbeitung habituellen

Inkorporierung. Gerade das Resonanzkonzept hat sich dabei als geeignete Grundlage erwiesen, um dem zweiseitigen Charakter der Inkorporierung habituellen Muster gerecht zu werden. An die damit gelungene Untermauerung der Verschränkungsthese Jägers und Lindemanns schließt sich hier nun die Erkenntnis an, dass nicht nur, wie seit Plessner, von einer Brechung unserer Leiberfahrung durch das kulturelle Körperwissen gesprochen werden muss, sondern dass auch unsere je spezifische, habituell vorgeprägte Leiberfahrung zumindest die situative Zugänglichkeit des Körperwissens beeinflusst und damit ebenso wie dieses die prozessuale Struktur der Praxis mitbestimmt.

Auch wenn hier nur ein kursorischer Querschnitt des komplexen Wechselverhältnisses von Habitus und Feldern gegeben und kaum mehr als die wesentlichsten Aspekte der Inkorporierung vertiefend betrachtet werden konnten, bestätigt sich der erhoffte Mehrwert der Arbeit. Nicht nur sind die hieran anschließenden Möglichkeiten für weitere theoretische Überlegungen allemal vielfältig und die noch zu bergenden gesellschaftskritischen Potentiale nicht abzusehen, auch konnten bereits jetzt wichtige Erkenntnisse zu Sozialisation und Selbst-Welt-Verhältnis gewonnen werden. Neben der Aufwertung der Rolle der Leiblichkeit gegenüber der Körperlichkeit im Sozialisationsprozess ist damit vor allem die Charakterisierung des Geschmacks als strukturiertes Resonanzbegehren angesprochen. Durch sie wird verständlich, wie soziale Grenzziehungen und kulturelle Wissensbestände vermittelt über das Verhalten von Erziehungsautoritäten noch vor der Entwicklung eines exzentrischen Selbstbewusstseins strukturierend auf das Leibempfinden und den geschmacklichen Umweltbezug von Kindern einwirken. Außerdem wird ersichtlich, dass die Kategorien des Geschmacks eine unverzichtbare Scharnierfunktion erfüllen, die es erlaubt, die selben sachlichen Eigenschaften von Weltausschnitten in unterschiedlichem Licht zu sehen. Auf diese Weise ist es möglich, auch dort zu lernen, attraktive Potentiale wahrzunehmen und Resonanzhoffnungen auszubilden, wo ansonsten Notwendigkeit, Zwang und mithin Repulsion überwiegen würden. Hinsichtlich der schlechterdings gegebenen Eingebundenheit von Menschen in die Notwendigkeitskontexte objektiver Strukturen der Sozialwelt scheint dies ein maßgeblicher Faktor für die Stabilität und 'Erträglichkeit' von Weltbeziehungen zu sein – anderenfalls wäre das Bourdieusche Diktum, dass 'man hat, was man mag, weil man mag, was man hat' auch kaum plausibel.⁶⁹

Damit wird ersichtlich, dass die Kritik von Resonanzverhältnissen bereits beim gesellschaftlich geprägten Geschmack ansetzen muss. Denn wo dieser maßgeblich durch die einer sozialen Hierarchisierung korrespondierenden Notwendigkeitsstrukturen, wie etwa Klassenverhältnisse, geprägt wurde, untergräbt dies die subjektiven Möglichkeiten zu einer resonanten Weltbeziehung

⁶⁹ Verfehlt und kurzschlüssig wäre es jedoch, das Resonanzbegehren selbst als Ursache von Herrschaft zu begreifen. Vielmehr ist es die Art und Weise seiner Indienstnahme für die vorherrschende Ordnung, also die Strukturierung des Geschmacks, die hier kritikwürdig ist. In diesem Sinne ließe sich sagen: Wenn Selbstverwirklichung zum Versprechen der Moderne gehört, so braucht es Geschmacksfreiheit, um dieses Versprechen nicht nur für einige, sondern für jeden einlösbar zu machen.

auch außerhalb einer solchen Rahmgebung zu gelangen – und zementiert damit Ungleichheitsverhältnisse. Bereits hieraus ließe sich der Anspruch ableiten, in die Kritik von Resonanzverhältnissen das theoretische Instrumentarium Bourdieus systematisch mit einzubeziehen. Spätestens vor dem Hintergrund der hier ebenfalls herausgestellten Perspektive auf Entfremdung als Habitualisierungseffekt wird aber der ungemeine Stellenwert ersichtlich, den das Habituskonzept für weltbeziehungstheoretische Überlegungen und insbesondere für die Kritik von Resonanzbeziehungsweise Entfremdungsverhältnissen einnehmen kann. Denn auch wenn hier nur die Grundzüge eines dergestalt erweiterten Verständnisses von Sozialität entfaltet werden konnten, so zeigt sich doch bereits jetzt dessen Potential für eine ebenso umfassende wie systematische Inblicknahme und Analyse jener neuralgischen Punkte und Zusammenhänge in der Dynamik des Sozialisationsprozesses, an denen die Entwicklung der individuellen Resonanzfähigkeit eine maßgebliche Weichenstellung erfährt.

7. Literatur

Bourdieu, Pierre. *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*. Frankfurt am Main. 1998.

Bourdieu, Pierre. *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*. Frankfurt am Main. 2001.

Bourdieu, Pierre / Wacquant, Loïc J. D.. *Reflexive Anthropologie*. Frankfurt am Main. 2006.

Bourdieu, Pierre. *Entwurf einer Theorie der Praxis. Auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft*. Frankfurt am Main. 2009.

Bourdieu, Pierre. *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*. 9. Aufl.. Frankfurt am Main. 2015.

Bourdieu, Pierre. *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. 25. Aufl.. Frankfurt am Main. 2016.

Engler, Steffani. *Habitus, Feld und sozialer Raum. Zur Nutzung der Konzepte Pierre Bourdieus in der Frauen- und Geschlechterforschung*. in: Boike Rehbein / Gernot Saalman / Hermann Schwengel (Hg.). *Pierre Bourdieus Theorie des Sozialen. Probleme und Perspektiven*. Konstanz. 2003. 231-250.

Fuchs-Heinritz, Werner / König, Alexandra. *Pierre Bourdieu: eine Einführung*. 3. überarb. Aufl.. Konstanz. 2014.

Hubrich, Michael. *Körperbegriff und Körperpraxis. Perspektiven für die soziologische Theorie*. Wiesbaden. 2013.

Jäger, Ulle. *Der Körper, der Leib und die Soziologie. Entwurf einer Theorie der Inkorporierung*. Königstein/Taunus. 2004.

Krais, Beate / Gebauer, Gunter. *Habitus*. 6. Aufl.. Bielefeld. 2014.

Müller, Hans-Peter. *Pierre Bourdieu: eine systematische Einführung*. Berlin. 2014.

Rehbein, Boike. »Sozialer Raum« und Felder. *Mit Bourdieu in Laos*. in: Boike Rehbein / Gernot

Saalmann / Hermann Schwengel (Hg.). *Pierre Bourdieu Theorie des Sozialen. Probleme und Perspektiven.* Konstanz. 2003. 77-96.

Rosa, Hartmut. *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung.* Berlin. 2016.

Schwingel, Markus. *Pierre Bourdieu zur Einführung.* 7. erg. Aufl.. Hamburg. 2011.

Steinrücke, Margareta. *Habitus und soziale Reproduktion in der Theorie Pierre Bourdieus.* in: Mark Hillebrand / Paula Krüger / Andrea Lilge / Karen Struve (Hg.). *Willkürliche Grenzen. Das Werk Pierre Bourdieus in interdisziplinärer Anwendung.* Bielefeld. 2006. 61-72.

Steuerwald, Christian. *Körper und soziale Ungleichheit. Eine handlungssoziologische Untersuchung im Anschluss an Pierre Bourdieu und George Herbert Mead.* Konstanz. 2010.

Turner, Bryan S. . *Körper, Religion und Praxis: Bourdieu, Foucault und Heidegger.* in: Robert Gugutzer / Moritz Böttcher. *Körper, Sport und Religion. Zur Soziologie religiöser Verkörperungen.* Wiesbaden. 2012. 73-95.

Wagner, Hans-Josef. *Kultur – Sozialität – Subjektivität. Konstitutionstheoretische Defizite im Werk Pierre Bourdieus.* in: Boike Rehbein / Gernot Saalmann / Hermann Schwengel (Hg.). *Pierre Bourdieu Theorie des Sozialen. Probleme und Perspektiven.* Konstanz. 2003. 203-230.